Phil. sp. 38^5

Aschenbrenner

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

R

Lehrbuch
der
Metaphyſik.

Ein Verſuch
über die Begründung der Harmonie
des Univerſums

von

Michael Aſchenbrenner,
königl. bayer. Profeſſor der Philoſophie am Lyceum zu Aſchaffenburg.

Landshut,
bei Philipp Krüll, Univerſitätsbuchhändler.
1830.

W.
103 D.
Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Die Unterſuchungen der Metaphyſik haben für wiſſenſchaftliche Männer ein unvergängliches Intereſſe. Mögen viele Syſteme der Metaphyſik mißlungen ſeyn, immer werden wieder andre Verſuche angeſtellt werden, um das geiſtige Bedürfniß zu ſtillen und über das Verhältniß des Menſchen zur Zeit und Ewigkeit ins Klare zu kommen. Das Gemüth ſtrebt über die Sinnenwelt hinaus, und ſehnt ſich nach Licht und Kraft aus höhern Sphären. „Es iſt Hauptſache „beim Philoſophiren, ſagt Hegel (Jahrbücher der wiſ-

„ſenſchaftlichen Kritik. 1829. Decemb. S. 952), wie „die Zurückdrängung des Geiſtes in ſich aus dem un„glücklichen entzweiten Zuſtande einer exiſtirenden „Welt ſich in einer ideellen wahrhaften Welt eine „Zuflucht, ein Heilmittel und den höhern Frieden, „der im Daſeyn nie werden kann, gewinnt.“ Es erhebt ſich in dem Philoſophirenden die Frage: aus welchem Geſichtspunkte iſt die gegenwärtige Welt und das Menſchenleben anzuſehen, um die erſehnte wahre Harmonie zu finden? Welche Anſicht der Welt iſt mit den Einrichtungen und Geſetzen des menſchlichen Geiſtes und mit den Thatſachen der Erfahrung am beſten übereinſtimmend? Dieſe Fragen können von dem denkenden Manne nicht umgangen werden. Ein unvertilgbares Bedürfniß dringt dahin, über die höchſte Richtung und Beziehung ſeines geiſtigen Lebens ſich klar zu werden und über den Zuſammenhang der Dinge in der Welt eine beruhigende, erhebende Ueberzeugung zu gewinnen, wobei die Foderungen der Vernunft und des Verſtandes zugleich befriediget werden.

Eine ſehr verbreitete philoſophiſche Schule unſerer Zeit verſuchte die Erklärung der Einheit und des Zuſammenhanges der Dinge in der Welt durch Auf-

faſſung der concreten Subſtanzen als Entfaltungen des allgemeinen, ewigen Seyns und dringet auf Identität des Denkens und Seyns, auf eine abſolute Erkenntniß. Andre philoſophirende Zeitgenoſſen hingegen zeigen gegen die ſyſtematiſche Entwicklung der höchſten Vernunftüberzeugungen eine entſchiedene Geringachtung und ſuchen ihren Geiſtesfrieden im unwiſſenſchaftlichen Gefühlsglauben. Der religiöſe Glaube, heißt es bei dieſer Partei, iſt den Menſchen als religiöſen Weſen angeboren, unmittelbar dem Gefühle eingepflanzt. Er iſt dem Menſchen natürlich, ſo wie das Gehen auf zwei Beinen. Es herrſchet bei ihr die Meinung, daß durch die wiſſenſchaftliche Forſchung der lebendige Glauben verflüchtigt, Zweifelei, Naturalismus und Pantheismus hervorgebracht werde. Allein der Menſch, ausgerüſtet mit Vernunft und Verſtand, kann nicht bei dem unverklärten Gefühle, doch eben ſo wenig bei überfliegenden Speculationen wahre Beruhigung finden.

Aus innerem Drange nach Erkenntniß und, vermöge des äußeren Berufes, in dem philoſophiſchen Lehramte ſeit vielen Jahren mit der philoſophiſchen Speculation beſchäftigt, wage ich, in dieſem Lehrbuche

der Metaphyſik die Reſultate der Forſchung über den Zuſammenhang der Dinge in der Welt und ihre höchſte Begründung zur Prüfung des gebildeten Publikums vorzulegen.

Unparteiiſche Denker werden die Redlichkeit des Strebens nach klarer Einſicht nicht verkennen und das Zeugniß nicht verſagen, daß ich meine Urtheile nach Sachgründen, nicht nach der Autorität der eben herrſchenden Zeitanſichten gerichtet habe. Wer in dieſem Buche die Vertheidigung eines herrſchenden Zeitſyſtems ſucht, der wird vergeblich ſuchen. Die Aufklärungen der metaphyſiſchen Denker über die verſchiedenen Lehrpunkte der Metaphyſik wurden mit angeſtrengtem Nachdenken geprüft, das Wahre derſelben treu benützt und durch fremde und eigne Gedanken die möglichſte Klarheit und Gründlichkeit in der Darſtellung der metaphyſiſchen Gegenſtände geſucht.

Daß in dem Buche mehrere Vorausſetzungen, die nicht auf apodiktiſche Gewißheit Anſpruch machen können, gemacht werden, wird der einſichtige Kenner des menſchlichen Wiſſens und Glaubens nicht böſe auslegen. Dieß iſt das Schickſal des menſchlichen

Denkens. Ueber die letzten Gründe des Daſeyns und Zuſammenhanges der Dinge in der Welt können wir eine intuitive Gewißheit nicht erwerben und doch von beſtimmten Urtheilen über dieſelben uns nicht losſagen. Ein jeder, der auf Wahrheit, Tugend und Recht einen entſchiedenen Werth legt, muß über die letzte Begründung des Zuſammenhanges eine beſtimmte Vorausſetzung machen, d. i. ſeine beſondere Metaphyſik ſich bilden. Wollte man auf alle Vorausſetzungen Verzicht leiſten und bei den bloßen Thatſachen ſtehen bleiben, ſo dürfte man nicht einmal von „Subjekt,“ „Seele,“ „Geiſt,“ von „mechaniſcher, elektriſcher Kraft“ ſprechen; denn dieſe Gedankenweſen werden auch nicht factiſch wahrgenommen, ſondern nach den Denkgeſetzen zu den wahrgenommenen Erſcheinungen hinzugedacht, als Entſtehungsgrund vorausgeſetzt. Wenn nun für den menſchlichen Geiſt, welcher ſich über die Dinge der Welt verſtändigen will, Vorausſetzungen unabweislich ſind, ſo iſt nur dafür zu ſorgen, daß dieſelben nicht nach einer geſetzloſen Willkühr, ſondern nach den allgemeingültigen, nothwendigen Geſetzen des menſchlichen Geiſtes gemacht werden.

Möge dieſe Schrift beitragen, in den wichtigſten Wahrheiten unſers Lebens eine klare, gründliche und unparteiiſche Forſchung und, was bei dem heftigen Kampfe nicht unverdienſtlich wäre, durch treue Beachtung der Foderungen des religiöſen Gefühles und des Verſtandes eine Annäherung der Anhänger der abſoluten Philoſophie und der Freunde des Gefühlsglaubens fördern zu helfen!

Der Verfaſſer.

Ueberſicht des Inhaltes.

Einleitung.

Bedürfniß, Begriff und Eintheilung der Metaphyſik. Quelle der metaphyſiſchen Forſchung. Vorſichtsregeln. S. 1.

Erſtes Hauptſtück.

Rationale Anſicht der Welt. S. 12.

a) Metaphyſiſche Erklärungen über das Weſen der Dinge nach dem

Materialismus,
Idealismus,
Identitätsſyſtem,
Kosmologiſchen Dualismus.

b) Unterordnung der Natur unter das rationale Leben der freien Geiſter.

Zweites Hauptſtück.

Unterſuchung über den abſoluten Grund der Welt. S. 24.

Erſter Abſchnitt. Ueber den abſoluten Grund der Geiſterwelt

a) in Anſehung des Daſeyns,

b) in Anſehung des Wirkens.

α) Bedürfniß einer abſoluten Vermittlung bei dem Erkennen der Wahrheit.

Metaphyſiſche Verſuche zur Begründung der Wahrheit:
Empirismus,
Idealismus,
Selbſtentfaltung des Abſoluten (Identitätsſyſtem),
Ueberſchwengliche Mittheilung durch das Abſolute (metaphyſiſcher Myſticismus),
Syſtem der präſtabilirten Harmonie,
Syſtem der harmoniſchen Geſetze.

β) Bedürfniß der Vermittlung bei dem Streben nach Tugend und Seligkeit.

Zweiter Abſchnitt. Ueber den abſoluten Grund der Natur. S. 71.

Die Beſonderheit und Abſtufungen des Naturlebens; der Cauſalnexus und die Bildung nach Zwecken.

Prüfung der Erklärungsverſuche über die abſolute Begründung der Natur, der
Dynamiſchen Phyſik,
Mechaniſchen Phyſik,
Realen Selbſtentfaltung des Abſoluten (des Identitätsſyſtems).

Dritter Abſchnitt. Nähere Beſtimmung des abſoluten Grundes der Welt oder Ableitung des Glaubens an Gott aus dem Bedürfniſſe der Begründung der Geiſterwelt und der Natur und der Herſtellung der rationalen Weltordnung. S. 85.

Rechtfertigung des mittelbar abgeleiteten religiöſen Glaubens gegen die Vertheidiger des unmittelbaren Gefühlsglaubens und der intellectuellen Anſchauung.

Prüfung des ontologiſchen, kosmologiſchen, phyſikoteleologiſchen und moraliſchen Beweiſes.

Drittes Hauptſtück.

Von dem Verhältniſſe Gottes zu der Welt. S. 103.

Erſter Abſchnitt. Gott der Urheber der Welt. S. 104.

Prüfung des Emanationsſyſtems,
Pantheismus,
Theologiſchen Dualismus,
Schöpfungsſyſtems.

Ob die Welt in Anſehung der Zeit und des Raumes endlich oder unendlich ſey?

Zweiter Abſchnitt. Ueber die Weltregierung Gottes. S. 121.

a) Erhaltung der Welt.

b) Vorſehung oder Leitung der Veränderungen der Welt.

c) Gott der Weltrichter.

Erklärung der Gründe für die Unſterblichkeit der Seele.

Dritter Abſchnitt. Eigenſchaften Gottes. S. 150.

Rechtfertigung der göttlichen Vollkommenheiten in Hinſicht der phyſiſchen und moraliſchen Uebel der Welt.

Schlußbetrachtung.

Einlei:

Einleitung.

§. 1.

Der vernünftige Denker, welcher durch die Ideen der Vernunft zum Bewußtſeyn eines ewigen Seyns und eines unbedingt Guten und Seligen erwacht iſt, kann nicht bei den Erfahrungen der Sinnenwelt ſtehen bleiben. Ueberall nimmt er zwar rege Thätigkeit, ein lebendiges Streben wahr; aber die Sinne lehren uns nur Vergängliches kennen; nirgends zeigt ſich denſelben ein Bleibendes, Ewiges, an dem wir feſthalten und woraus wir unerſchütterliche Zuverſicht ſchöpfen können. Wir finden in der uns umgebenden Welt Anfänge eines höhern Lebens, ohne den Fortgang und die Vollendung zu ſehen; es zeigen ſich mannigfaltige Gegenſätze, ohne die Auflöſung und Verſöhnung ans Licht zu bringen.

§. 2.

Sollen wir bei der Wahrnehmung der allſeitigen Wandelbarkeit und bei dem Widerſtreite der Kräfte unerſchütterten Muth und feſte Zuverſicht behalten und den Glauben an die Einheit der Welt und an die Harmonie derſelben

mit den Ideen der Vernunft nicht verlieren, ſo ſind wir gedrungen, über den Kreis der Sinnenwelt hinauszugehen und das Wandelbare an ein Unwandelbares anzuknüpfen, das den Veränderungen der Zeit nicht unterliegt und die Realiſirung der Vernunftideen möglich macht. Wäre der Menſch ein rein endliches, irdiſches, nicht ein ewiges, unendlich perfectibles Weſen, ſo würde er ſein Genüge in dem Gebiete der Sinnenwelt ſuchen und finden. Da in ihm aber ein höherer Geiſt wirkt, der ſich über das Irdiſche erhebt und die Güter der Erde nur als Mittel zu einer höhern Beſtimmung ſchätzenswerth findet; da er ungeachtet ſeiner pſychiſchen und phyſiſchen Beſchränktheit die Idee eines ewigen Seyns in ſeiner Vernunft trägt und zum Streben nach einer ewig fortſchreitenden, unendlichen Vervollkommnung berufen iſt, ſo wird es ein dringendes Bedürfniß, über die Begründung und Feſtſtellung der Ideen von dem Ewigen, unbedingt Guten und Seligen durch ein abſolutes Princip ſich klare, gründliche Rechenſchaft zu geben.

§. 3.

Unſer Denken über das abſolute Princip ſoll nicht willkührlich und regellos verfahren, nicht dunklen, unentwickelten Gefühlen folgen, ſondern zu klaren, zuſammenhängenden Begriffen von dem abſoluten Princip, von ſeiner Exiſtenz, von ſeinen Eigenſchaften und von ſeinem Verhältniſſe zu der Welt zu gelangen ſuchen. Die zu dieſem Ziele angeſtellten Unterſuchungen über das abſolute Princip alles Daſeyns und über ſein Verhältniß zu der Welt ſind der Gegenſtand der Metaphyſik. Inſofern die Unterſuchungen nach logiſchen Regeln geordnet werden und in der Form einer wiſſenſchaftlichen Behandlung erſcheinen, ſo verdient die Metaphyſik den Namen einer Wiſſenſchaft.

§. 4.

Die metaphyſiſche Forſchung über das letzte Princip der Welt zeigte ſich in den Speculationen der älteſten Denker. Man fand ſich nicht befriedigt durch die Erſcheinungen der ſichtbaren Welt; man wollte den höchſten Einheitspunkt, wodurch das Ganze gebildet und geleitet wird, kennen lernen und verfiel auf die verſchiedenartigſten, oft ſehr ungereimten Erklärungen. Das Bedürfniß der Metaphyſik zeigte ſich als unabweislich, und äußerte ſich mit dem erſten Beginnen der wiſſenſchaftlichen Cultur. Bei ungeübten Denkern ſprach es ſich in Ahnungen, in Bildern auf eine ſinnliche Art aus. Später folgte dann die wiſſenſchaftliche Ausführung mit beſtimmten Grundſätzen und in einer beſtimmten wiſſenſchaftlichen Begriffentwicklung. Die Metaphyſik iſt nicht der Schluß, ſondern die eigentliche Grundlage alles wiſſenſchaftlichen Strebens. Es kann von der Wahrheit, von dem Tugendleben nicht mit Sicherheit geſprochen werden, wenn nicht die Begründung derſelben klar geworden und ſicher geſtellt iſt.

Nicht unrecht ſagte man, daß der Menſch zur Metaphyſik geboren ſey. Wie der Keim durch ſeine innere Kraft hinausgetrieben wird über die Erde, ſo wird des Menſchen Geiſt durch den Drang des Wiſſens und Wirkens, durch höhere Gefühle über alle Erfahrungen und Erſcheinungen, zu einem Unendlichen, Abſoluten getrieben. Wer die Ideen des Wahren, Guten und Beſeligenden in ſich fühlt, kann nicht gedankenlos durch die Welt gehen; er iſt gedrungen, über das Verhältniß der Welt und des Weltlebens zu jenen Ideen und über die Erfüllbarkeit derſelben in dem Daſeyn und in dem Laufe der Welt ernſte Betrachtungen anzuſtellen.

§. 5.

Die griechiſchen Philoſophen, welche als die Gründer unſrer philoſophiſchen Wiſſenſchaften anzuſehen ſind, gebrauchten den Namen „Metaphyſik" nicht. Ariſtoteles nannte die Unterſuchungen über die letzten Prinzipien πρωτη φιλοσοφια, πρωτη ἐπιστημη, oder φιλοσοφια vorzugsweiſe. Nach einer alten Tradition ſoll das Wort „Metaphyſik" aus der Ueberſchrift „τα μετα τα φυσικα," (libri, qui physicos sequuntur), welche der peripatetiſche Philoſoph Andronikus einer Abtheilung der von ihm geordneten ariſtoteliſchen Werke ertheilte, entſtanden ſeyn. Da μετα in der erwähnten Beziehung aber „nach" nicht „über" bedeutet, ſo iſt der Name Metaphyſik nach der Etymologie der Sache, nämlich der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung des abſoluten Princips, nicht entſprechend. Der ſpätere Sprachgebrauch hat dem Worte aber eine höhere Bedeutung verliehen.

§. 6.

Allein ſchwierig iſt das Unternehmen, bei der Löſung der metaphyſiſchen Aufgabe befriedigende Reſultate zu finden, welche dem ernſten, prüfenden Denker Genüge leiſten. Wir dürfen bei der Forſchung über den letzten Grund alles Daſeyns und Wirkens die Erfahrung nicht außer Acht laſſen; dürfen ſie aber auch nicht zur Schiedrichterinn für unſre Ausſprüche aufſtellen. Alle Erfahrung iſt beſchränkt auf beſtimmte Zeiten, an einem Gegebenen haftend. Der Metaphyſiker aber ſoll über dem Gebiete der Erfahrung die Verbindungen der Weltweſen mit dem abſoluten Princip, das nicht in die Sphäre unſrer Beobachtung fällt, anzugeben ſuchen. Wegen der großen Schwierigkeiten der metaphyſiſchen Unterſuchungen bildeten ſich verſchiedene metaphyſiſche Parteien, bei denen ſehr abweichende Auffaſſungen der

Vernunftideen angetroffen werden. Man kann vier Hauptparteien unterſcheiden. Einigen dünkte in Anſehung der Gegenſtände der Metaphyſik das Richtigſte zu ſeyn, auf eine beſtimmte Entſcheidung Verzicht zu thun (Skepticismus); Andre läugneten die überſinnliche Ordnung der Welt und das abſolute, über die Natur erhabene Princip und hielten das räumliche und zeitliche Daſeyn der Dinge für das einzige Reale (Naturalismus); eine dritte Klaſſe behauptet eine höhere Ordnung der Dinge und ein abſolutes Princip, läßt ſich aber in eine wiſſenſchaftliche Unterſuchung des Umfanges und der Grenzen des Fürwahrhaltens nicht ein und vertraut auf ein unmittelbares Erkennen oder Glauben im Gefühle oder in einer Vernunftanſchauung (metaphyſiſcher Dogmatismus); die vierte Klaſſe, welche gleichfalls eine höhere Ordnung und ein abſolutes Princip vertheidigt, hält zugleich eine wiſſenſchaftliche Darſtellung der Lehrpunkte der Metaphyſik nach den Geſetzen eines wiſſenſchaftlichen Syſtems mit nöthiger Berückſichtigung der Geſetze und Grenzen der menſchlichen Erkenntniß für nothwendig (metaphyſiſcher Kriticismus).

§. 7.

Um den Gefahren einer ausſchweifenden Speculation zu entgehen, iſt es nothwendig, die Geſetze und Grenzen der Vernunft und die Thatſachen der Erfahrung zugleich zu berückſichtigen, nach dieſem doppelten Richtmaße unſre Anſicht von der Welt und von dem höchſten, die Weltharmonie begründenden Principe zu bilden. Einſeitig und verkehrt iſt es, blos a priori aus den urſprünglichen Setzungen unſres Geiſtes die Vorſtellung von der Welt und von dem Weltgrunde zu conſtruiren, als wenn der menſchliche Geiſt mit abſoluter Selbſtſtändigkeit ſich im reinen Aether der Speculation feſthalten und unabhängig von der Erfah-

rungswelt die Fundamente derſelben legen könnte; die Speculation ſoll dazu verhelfen, die Erfahrungswelt richtig auszulegen, durch die urſprünglichen Ideen die Anſicht derſelben zu ergänzen; aber ſie ſoll die Erfahrungswelt nicht als beſchwerlichen Ballaſt über Bord werfen, um ungehindert in der freien Luft eines erfahrungswidrigen Gedankenſpieles ſich zu bewegen. Was die Welt ſey, welche Beſchaffenheit ſie habe, darüber muß zuvörderſt die Erfahrung zu Rathe gezogen werden. Die Erſcheinungswelt treibt unſern Geiſt, der an den wandelbaren Erſcheinungen nicht Befriedigung findet, dann weiter, zu einem unwandelbaren Princip fortzuſchreiten und ergänzend aus ſeinem Weſen die Idee von dem Abſoluten in ihrer Beziehung zu der Erfahrungswelt zu entwickeln, als Schluß und Vollendung derſelben.

§. 8.

Eine andere höchſt wichtige Vorſichtsregel zur Vermeidung der metaphyſiſchen Irrungen iſt die genaue Unterſcheidung der Wirkungsſphäre der Vernunft und des Verſtandes und die Beſtimmung ihres Antheiles zur Feſtſtellung der Ideen des Abſoluten.

Die Vernunft iſt die höchſte Anlage des menſchlichen Geiſtes oder der menſchliche Geiſt in ſeiner höchſten Potenz, inſofern derſelbe ein freies, über die Sinnenwelt erhabenes Seyn, Ideen des Abſoluten kundgiebt. Wir ſetzen durch die Vernunft das überſinnlich Gute als das höchſte Ziel für alles Daſeyn und Wirken der Geiſterwelt und der Natur. Die Ideen der Vernunft haben für unſer Fürwahrhalten eine innere Selbſtſtändigkeit und Gewißheit, welche nicht aus den Wahrnehmungen der Erfahrungswelt hervorgebracht wird, auch nicht an ihrer Feſtigkeit leidet, wenn der Verſtand, als das Vermögen der Begriffe, den Zuſammenhang der Ideen mit der Erfahrungswelt nicht völlig klar zu er-

kennen und das Daſeyn der Welt und der Weltweſen nicht aus dem Abſoluten zu entwickeln vermag. Der Verſtand oder das Vermögen, ein klares, beſtimmtes Bewußtſeyn von den Gegenſtänden der Welt zu erzeugen, iſt nicht vermögend, die Realität der Vernunftideen aus den logiſchen Geſetzen der Identität oder des zureichenden Grundes darzuthun, oder neue, auf objective Wahrheit Anſpruch machende Ideen aus ſich hervorzubringen. Sein Streben iſt auf möglichſt vollſtändiges Begreifen der Dinge der Welt gerichtet. Zu dieſem Behufe werden die Gegenſtände des Erkennens nach ihrer Beſonderheit und Gleichartigkeit erforſcht, indifferenzirt und aus ihren Entſtehungsgründen genetiſch entwickelt. Das vollkommene Begreifen findet nur da Statt, wo die Gegenſtände gleichartig oder einartig ſind und die Verſchiedenheiten derſelben als Modificationen, Hemmungen und Steigerungen, als quantitative Unterſchiede deſſelben Seyns betrachtet werden können. Das ungehemmte Streben nach genetiſchen Conſtructionen aus Einem allumfaſſenden Principe führte in der Metaphyſik zu den Syſtemen des Materialismus, Idealismus und Pantheismus. Die Verſchiedenheiten des Unendlichen und Endlichen, des freien Geiſtes und der Naturnothwendigkeit gingen bei dieſem Gleich- und Einerleimachen verloren und die Gegenſätze wurden bis zu ihrer Vernichtung verſöhnt. Durch ein ſolches verkehrtes Treiben der Speculation wird aber eine vernunftwidrige Verwirrung der Begriffe, eine Aufhebung des weſentlichen Unterſchiedes der Freiheit und Nothwendigkeit, des Guten und Böſen hervorgebracht, der Zuſammenhang der Welt mit dem Abſoluten nicht aufgehellt. Dieſes verkehrte Verfahren wird ſo lange fortdauern, als man über den rechten Gebrauch der genetiſchen Conſtructionen, über die Beſchränkung des nach vollſtändiger Begreiflichkeit ſtrebenden Verſtandes nicht klar und einig geworden iſt. Wir können nur die Gegenſtände in unſerm Bewußt-

ſeyn conſtruiren, deren Entſtehung in demſelben adäquat gebildet werden kann; z. B. bei den geometriſchen Conſtructionen, bei den Erklärungen der Urtheile und Schlüſſe in der Logik. Kündigen ſich aber die Gegenſtände in unſerm Bewußtſeyn als weſentlich verſchiedenartig an, wie das Leben der Natur und des Geiſtes, das Freie und Nothwendige, das Abſolute und das Abhängige, da iſt alles Conſtruiren des Einen aus dem Andern eitles, fruchtloſes Begriffſpiel. Der Verſtand wird aus der Natur keine Geiſtigkeit und aus dem Geiſte keine Natur bilden können, ohne durch das Gleichmachen entweder die Natur oder den Geiſt zu vernichten. Nicht analytiſch, ſondern ſynthetiſch müſſen die weſentlich verſchiedenen Gegenſtände kennen gelernt werden.

Ferner iſt die Meinung, als beruhten die Wiſſenſchaften auf Conſtruction der Erkenntniſſe aus Einem höchſten Principe, ganz falſch. Wir können in der Logik und in der Mathematik, deren wiſſenſchaftlichen Rang kein Sachkundiger läugnen wird, die mannigfaltigen Lehren derſelben nicht aus einem höchſten Principe deduciren. Die Wiſſenſchaften, wie ſie von dem menſchlichen Verſtande hergeſtellt werden können, ſind Darſtellungen eines organiſchen Ganzen mannigfaltiger Erkenntniſſe nach logiſchen Regeln geordnet und begründet. Der Zuſammenhang zu einem Ganzen wird bewirkt durch eine höchſte leitende Idee, welche durch die mannigfaltigen, in der wiſſenſchaftlichen Darſtellung enthaltenen, Erkenntniſſe in ein klares Licht geſetzt werden ſoll. Will man nun die Einheit des Ganzen noch weiter treiben und eine Conſtruction der beſondern Erkenntniſſe aus Einem höchſten Principe fodern, ſo wird die Wiſſenſchaft der Metaphyſik zu einer unlösbaren Aufgabe gemacht. Nie wird es der Speculation gelingen, das Freie und das Nothwendige, das Endliche und das Unendliche als Ein Seyn zu indifferenziren. Es iſt dem menſchlichen Verſtande wohl möglich,

aus den Betrachtungen der Natur und der Geiſterwelt analytiſch zu dem allgemeinen Begriffe des Seyns überhaupt aufzuſteigen; aber er kann nicht analytiſch aus dem allgemeinen Seyn die beſondern Arten des Daſeyns in der Natur und in der Geiſterwelt conſtruiren, ohne ſich logiſche Erſchleichungen, dialektiſche Kunſtſprünge zu Schulden kommen zu laſſen. So wenig der Anatom die ſecirten Theile des Leichnams wieder zu einem organiſchen Leib zuſammenſetzen kann; eben ſo wenig wird der Metaphyſiker aus den Erklärungen des allgemeinen Seyns, des Abſoluten, die Entſtehung der Geiſterwelt und der Natur nachbilden können. Man geräth in Ungereimtheiten bei den Nachbildungsverſuchen, da der weſentliche Unterſchied der Natur und des Geiſtes dann aufgehoben und als Entfaltung des Einen Seyns dargeſtellt werden ſoll. Dieſe Ungereimtheiten ſind ein Beweis von der verkehrten Methode, die bei der wiſſenſchaftlichen Entwicklung gewählt worden iſt. Die Eleaten hatten Recht, daß aus dem allgemeinen Begriffe des Seyns nicht einmal der Begriff des Werdens, des Entſtehens und Vergehens, die ein Nichtſeyn in ſich ſchließen, wegen des obwaltenden Widerſpruches, abgeleitet werden könne. Es ſollte daher bei allen metaphyſiſchen Forſchungen die unverbrüchliche Regel feſtgehalten werden: Nicht das Conſtruiren der Weltweſen aus dem abſoluten oder allgemeinen Seyn iſt die Aufgabe der Metaphyſik, ſondern das Klarmachen der wahrgenommenen, durch Erfahrung erkannten Welt in ihrem Verhältniſſe zu den Ideen der Vernunft. Die conſtruirenden Syſteme der joniſchen Weltbaumeiſter aus einem Elementarſtoffe ſind als unhaltbar zerfallen; daſſelbe Loos der Vergänglichkeit werden die neuern Conſtructionen der Welt aus dem Abſoluten oder dem allgemeinen Seyn theilen.

§. 9.

Die Gewißheit der metaphyſiſchen Ueberzeugung beruht nicht auf Beweisführungen aus äußern objectiven Gründen, ſondern auf unmittelbarer Gewißheit der Ideen der Vernunft, die dem vernünftigen Menſchen nur klar gemacht, als in dem innerſten Weſen des Geiſtes gegründet, aufgewieſen zu werden brauchen, um die Anerkennung ihrer Wahrheit zu bewirken. Die urſprünglichen Geſetze unſers Geiſtes ſchließen das unabweisliche Bewußtſeyn ihrer Wahrheit in ſich und bedürfen keiner anderweitigen Rechtfertigung. Sollen in Anſehung des Ueberſinnlichen die Erklärungen einer äußern Autorität als ſicher zur Wahrheit führend anerkannt werden, ſo müſſen ſie an die Geſetze unſers Geiſtes ſich anſchließen. Die äußere, wenn auch höchſte, Macht kann nicht zum urſprünglichen Canon des Fürwahrhaltens erhoben werden, wenn nicht das innere Kriterium der vernünftigen Ueberzeugung vernichtet und das Vernunftweſen ſeiner Freiheit beraubt werden ſoll. Für ein ganz rathloſes Vernunftweſen, das nicht in ſich ſelbſt einen ſichern Maßſtab der Wahrheit trägt, iſt auch äußere Belehrung unnütz, weil daſſelbe aus Mangel der innern Unterſcheidungskraft die mitgetheilte Wahrheit von der Irrlehre nicht ſicher zu unterſcheiden weiß, und der zufälligen Führung unwiderſtehlich folgen muß. Wer die Wahrhaftigkeit des menſchlichen Geiſtes in ſeinen Grundanlagen läugnet und die Lüge zur Wurzel deſſelben macht, der hat den Menſchen ſeiner Menſchheit, der Vernunftwürde beraubt. Der menſchliche Geiſt iſt in dem Gebiete der Sinnenwelt genöthigt, für ſeine Selbſterhaltung und Vervollkommnung den geprüften ſinnlichen Erkenntniſſen zu vertrauen und ebenſo iſt er in der überſinnlichen Welt angewieſen, in die urſprünglichen Ideen der Vernunft ein zweifelloſes Vertrauen zu ſetzen, wenn ſie mit Klarheit und Unbefangenheit erforſcht und in

ihren Verhältniſſen zu der Erfahrungswelt treu erfaßt werden.

§. 10.

Da in der Metaphyſik die Erforſchung der Welt in ihrem Zuſammenhange mit dem Abſoluten verlangt wird, ſo ſind nach der natürlichen Ordnung die Gegenſtände der metaphyſiſchen Forſchung:

1) Die Betrachtung der Unterordnung der empiriſchen Welt unter den überſinnlichen Vernunftzweck;

2) Die Unterſuchung des abſoluten Grundes der Welt;

3) Die Erforſchung des Verhältniſſes des abſoluten Grundes zu dem Daſeyn der Welt und zu der Entwicklung der Vernunftweſen.

Bei der Unterſuchung dieſer Gegenſtände darf nichts als wahr behauptet werden, was nicht aus den urſprünglichen Geſetzen des menſchlichen Geiſtes nachgewieſen und durch die Erfahrung, ſo weit der Bezirk ihrer Entſcheidung reicht, beſtätigt werden kann. Die zahlloſen metaphyſiſchen Träumereien entſtanden daher, daß man ohne reife Erwägung der objectiven und ſubjectiven Gründe des Fürwahrhaltens den überfliegenden Phantaſien und trüglichen Begriffſpielen ſich überließ. Unſre Erkenntniß der Erſcheinungswelt kann ſtets erweitert, aber nie zu einem vollendeten Ganzen abgeſchloſſen werden; ſie bleibt daher unvollſtändig oder beſchränkt, ſowohl in Anſehung der Erkenntniß der exiſtirenden Weſen, als der ſie beherrſchenden Geſetze und der ihnen zukommenden Eigenſchaften. Ebenſo ſind in dem Gebiete der überſinnlichen Welt dem vernünftigen Geiſte einige Hauptpunkte des überſinnlichen Lebens, einige Richtungen des Geiſtes aufgehellt; aber es mangelt die anſchauliche Klarheit, die erſchöpfende Einſicht in die innerſte

Natur der geiſtigen Weſen, in den allſeitigen Zuſammenhang, in die unbegrenzbare Entwicklung des geſammten Geiſterreichs. Nur einige Lichtſtrahlen erhellen das geiſtige Auge. Dieſe treu aufzufaſſen und nach den verliehenen Kräften fortwährend klarer zu machen, iſt die Pflicht des Metaphyſikers, wie jedes andern wiſſenſchaftlichen Forſchers. Die beſchränkte Erkenntniß darf nicht gering geachtet und nicht als Anlaß zu der Meinung mißbraucht werden, als ſey der Metaphyſiker deßwegen, weil das Allwiſſen mangelt, zu dem Nichtwiſſen und zu willkührlichen Hypotheſen verurtheilt.

Erſtes Hauptſtück.

Rationale Anſicht der Welt.

§. 11.

Bei einem geſchärften Blick auf den Zuſtand der Welt erhebt ſich zuerſt die Frage: wie haben wir die Dinge der Welt ihrer Weſenheit nach zu denken? Es iſt zugegeben, daß wir nicht zulängliche Erkenntnißmittel beſitzen, um die weſentlichen Unterſchiede der verſchiedenen Arten der Dinge mit erſchöpfender Einſicht zu beſtimmen. Die Erfahrungen, welche zu dieſem Behufe geſammelt werden, reichen nicht zu, um ein kategoriſches Urtheil über das vollſtändige Weſen derſelben wagen zu dürfen. Doch darüber, ob die Weſen der Welt einartig oder verſchiedenartig ſind, ob die Natur und die Geiſterwelt einen Weſen- oder Gradunterſchied bilden, kann mit Beſtimmtheit geurtheilt werden; die in der äußern Erfahrung und in dem Selbſtbewußtſeyn hervortretenden verſchiedenen Charaktere derſelben fodern auf eine unabweisliche Art dazu auf. Was ſich in unſerm Bewußt-

ſeyn als weſentlich verſchieden ankündigt, das können wir nicht als gleichartig anſehen, wenn wir nicht die Erkenntnißkräfte läugnen und den Menſchen zum bloßen Sammler unauslegbarer Erſcheinungen erniedrigen wollen. Doch es darf kein beſtimmtes Urtheil erfolgen, ehe die verſchiedenen Anſichten geprüft und der Werth der Gründe erwogen worden iſt.

Anſichten über den urſprünglichen Unterſchied der Weſen der Welt.

§. 12.

Die Philoſophen, welche ſich mit der Betrachtung des Weſens der Dinge der Welt beſchäftigten, ſchieden ſich in vier Parteien.

1) Einige erklärten die Materie (das Seyn ohne Vermögen des Bewußtſeyns und Begehrens) für das Grundweſen aller Dinge und ſahen den Geiſt für eine Modification oder höhere Entfaltung deſſelben an — Materialismus.

2) Andre machten den Geiſt zum urſprünglichen Weſen aller Dinge und läugneten das ſelbſtſtändige Daſeyn einer materiellen Welt; die reale Welt war ihnen nichts als ein Erzeugniß der Vorſtellungskraft, die Objectivirung der Vorſtellungen — Idealismus.

3) Nach der Meinung wieder Andrer iſt die Natur und der Geiſt dem Weſen nach einerlei. Das Grundweſen iſt die abſolute Indifferenz oder Identität. Der Geiſt und die Natur ſind verſchiedene Formen, Daſeynsarten des identiſchen Princips — Identitätſyſtem.

4) Viele endlich unterſchieden Geiſt und Materie als weſentlich verſchiedene Arten des Seyns, die ſelbſtſtändig für ſich beſtehen und nach eigenen Geſetzen wirken.

§. 13.

Die Metaphyſiker, welche ihren Forſchungen äußere Beobachtung der Natur zu Grunde legten, kamen durch die einſeitige Richtung auf die Naturthätigkeiten zu der Anſicht, daß alles Daſeyn materialiſtiſch zu erfaſſen ſey und die Geiſterwelt nur als eine beſondere Aeußerung oder vollkommnere Entwicklung betrachtet werden könne. Joniſche Philoſophen ſtellten einen Urſtoff der phyſiſchen Art mit größerer oder geringerer Feinheit an die Spitze und legten demſelben wirkſame Kräfte bei, wodurch die pſychiſchen Erſcheinungen zu Stande kommen ſollten. Beſonders ſchien der Elementarſtoff des Feuers tauglich, die letztern hervorzubringen. Heraklit und die Stoiker ſuchten aus der durchdringenden und belebenden Kraft dieſes Elements ihre pſychiſchen Erklärungen abzuleiten. Wäre die Seele nicht etwas Körperliches, dachte man, ſo könnte ſie den Leib nicht bewegen und von ihm nicht wieder Eindrücke empfangen, denn nur Gleiches vermag auf Gleiches zu wirken. In der neuern Zeit wurden die phyſiologiſchen Lehren von den Functionen der Nerven und des Gehirns zur Begründung des Materialismus gebraucht. Nach dem Verfaſſer des Syſtems der Natur iſt die Seele nichts anders als das Gehirn, der Mittelpunkt des Nervenſyſtems, von welchem alle Bewegungen der Nerven, d. i. die ſogenannten Seelenwirkungen ausgehen und in welches ſie ſich endigen. Das Bewußtſeyn beſteht in beſtimmten Erſchütterungen und Modificationen, welche das Gehirn erfährt durch äußere oder innere Organenveränderungen. Die Modificationen des Gehirns, welche durch äußere Objecte veranlaßt werden und die in der Seele ein Spiel neuer Erſcheinungen hervorbringen, heißt man Gedanken, Gedächtniß, Einbildung, Urtheil, Wollen und Handeln. Die Verſchiedenheit der Menſchen in moraliſcher Hinſicht entſpringt aus den Tempera-

menten und aus der Gewohnheit. Die Freiheit des Willens, Unſterblichkeit der Seele und das Daſeyn Gottes wurden bei dieſer Theorie als Chimären verworfen. Mehrere franzöſiſche Schriftſteller, de la Mettrie, Diderot, Holbach, Helvetius meinten in den Nerven- und Gehirnſchwingungen das geiſtige Leben gefunden zu haben.

Auch von deutſchen Schriftſtellern wurde das Gehirn, das Nervenſyſtem und die damit zuſammenhängende Senſibilität als Sitz der zur Perception gelangenden Empfindungen, als Vermittler der Sinnesverrichtungen und als Quelle der Gedanken, als das Subſtrat der Vernunft betrachtet. Das auf ſich ſelbſt zurückkehrende Bewußtſeyn ſollte nichts anders ſeyn als die potenzirte Senſibilität.

§. 14.

Den Materialiſten ſtehen die Idealiſten gegenüber, die den Geiſt als das urſprüngliche und einzige Reale erklären und die Materie nur für Erzeugniß, für einen Reflex des Geiſtes gelten laſſen. Am härteſten trat der Idealismus in dem Syſteme der abſoluten Subjectivität des Fichte hervor, wo ſelbſt das eigne Ich nur das Erzeugniß des eignen Handelns oder Denkens ſeyn ſollte. Das einzige Reale war das Denken, mit dem das Handeln des Ichs coincidirte. Sowohl das Ich als das Nichtich ſollten vermöge der urſprünglichen Thätigkeit des Ichs geſetzt werden. Den Schein der unabhängigen Exiſtenz der äußeren Welt ſuchte er dadurch begreiflich zu machen, daß die objectiven Weltvorſtellungen in uns auf eine bewußtloſe Art erzeugt werden. Die Erzeugung der verſchiedenartigen Weſen der Welt, der Pflanzen, Thiere, Menſchen ſollte von den nothwendigen und unbegreiflichen Schranken des Geiſtes bei ſeinen Weltconſtructionen herrühren.

Auch aus der unendlichen Wirkſamkeit des abſoluten Weſens (Gottes) ſuchte man den Idealismus abzuleiten. Nach der Meinung des irländiſchen Biſchofs Berklei iſt die von unſern Vorſtellungen unabhängige Exiſtenz der äußern Körperwelt ein leerer Schein. Der menſchliche Geiſt kann nicht durch eine heterogene Außenwelt afficirt werden. Nur in einem dem Geiſte verwandten Weſen kann der Grund von den Vorſtellungen der Welt liegen. Wegen der ſo großen Verſchiedenheit und geſetzmäßigen Ordnung der Dinge der Außenwelt kann nur der unendlich vollkommene, allmächtige Geiſt, nämlich Gott, als Urheber der Vorſtellungen der Welt in unſerm Geiſte angeſehen werden.

§. 15.

So künſtlich die Syſteme des Materialismus ausgebildet werden mögen, ſo können ſie doch den ruhig prüfenden, alle Verhältniſſe unbefangen betrachtenden, Denker nicht befriedigen. Sie ſtehen mit der äußern Erfahrung und mit den Thatſachen des Selbſtbewußtſeyns in einem unläugbaren Widerſtreite. Bei einem aufmerkſamen Blicke auf dieſe beiden Quellen der Erkenntniß zeigen ſich die Beſchaffenheit des Geiſtes und der Materie in ihrem Seyn und Wirken ſo weſentlich verſchieden, daß ſich das Eine nicht aus dem Andern ableiten läßt, ohne die Natur deſſelben aufzuheben. Die Materie iſt in Raum und Zeit befindlich, den Geſetzen der Nothwendigkeit unterworfen, regelmäßig geordnet und wirkend, aber ohne Bewußtſeyn und Selbſtthätigkeit in der Befolgung ihrer Regel. Der Geiſt hingegen hat keine räumliche Ausdehnung, aber Bewußtſeyn und Willen, iſt eine beharrliche, freie Intelligenz. Er wählt und vollzieht mit Selbſtthätigkeit die Zwecke ſeines Handelns. So verſchiedenartige Weſen können nicht auseinander abgeleitet, nicht das Eine als eine bloße Modification des Andern

dern angeſehen werden. Es wäre eine Ungereimtheit, die Bildung der Begriffe, Urtheile und Schlüſſe, die moraliſchen Eigenſchaften der Selbſtbeherrſchung, Standhaftigkeit, der Reinheit und Uneigennützigkeit der Geſinnungen, die lebenslängliche Dauer der Erinnerungen, der ſittlichen Grundſätze, die allgemeine Verbindung der Menſchen für die Idee des Abſoluten, für Religion und Tugend aus den Bewegungen eines phyſiſchen Elementarweſens, aus dem Organismus des Körpers, aus den Schwingungen der Nerven ableiten zu wollen. Ebenſo ungereimt wäre es andrerſeits, aus dem denkenden und wollenden Geiſte die ſtarren Erd- und Steinarten, Flüſſe und Berge als geiſtige Reflexe, das räumlich ausgedehnte Bewußtloſe als bloße Phänomene oder Aeußerungen des freien, wiſſenden, räumlich untheilbaren Geiſtes zu erklären. Verſchieden ferner iſt der Gang der Entwicklung in dem Gebiete des organiſchen und geiſtigen Lebens. Dieſes iſt einer ſtets fortſchreitenden Entwicklung und Ausbildung fähig; das organiſche Leben aber läßt ſich zwar gleichfalls entwickeln, doch nur bis zu einem beſtimmten Culminationspunkte, nach dem der Kreislauf wieder von vorn beginnt.

Es wird übrigens bei dieſem Urtheile über die Syſteme nicht geläugnet, daß manche Anhänger des Materialismus beſſer waren als ihre Theorie, durch ihr beſſeres Gefühl die ſchlechte Theorie purificirten und einen menſchenfreundlichen, ſittlichen Charakter bewieſen. Hier iſt nicht von dem Charakter der Perſonen, ſondern von dem Gehalte der Syſteme die Rede.

§. 16.

Nach dem Syſteme der Identitätslehre liegt den Erſcheinungen der Natur und des Geiſtes ein urſprünglich

indifferentes Weſen zum Grunde, das weder real noch ideal, weder Object noch Subject, weder Natur noch Geiſt iſt, ein ungetrenntes Eines, wo alle Verſchiedenheiten und Gegenſätze aufgehoben ſind, aus dem ſich aber das Mannigfaltige der Welt, das Ideale und Reale erſt durch Entzweiung (Differenzirung) und Potenzirung entwickelt.

Ein Grundweſen, das urſprünglich weder frei noch nothwendig, weder Natur noch Geiſt iſt, ſondern eine Indifferenz oder Einerleiheit von ſolchen Daſeynsarten in ſich enthält, die ſich einander ausſchließen, iſt für uns nach den Geſetzen des Verſtandes undenkbar. Durch Vereinerleiung von widerſtreitenden Principien entſteht keine befriedigende Erklärung der Weſen der Welt, ſondern eine Aufhebung alles Seyns und Denkens. Es kann in der Einen Welt wohl eine zweifache Weltordnung, eine freie und nothwendige angenommen werden, die zugleich beſtehen und eigene Gebiete des Wirkens einnehmen. Doch will man über die wirkliche Welt hinausgehen und vor derſelben ein indifferentes Urweſen annehmen, das weder als real noch ideal, weder als frei noch nothwendig wäre, ſo käme man durch dieſes rein negative Verfahren zu dem abſoluten Nichts, wodurch keine Welt begreiflich gemacht werden kann.

§. 17.

Da die drei erſten Anſichten von dem Unterſchied der Natur und des Geiſtes ſich nicht rechtfertigen laſſen, ſo bleibt die letzte Erklärung noch übrig, daß die Natur und der Geiſt zwei weſentlich verſchiedene, nach eigenthümlichen Geſetzen wirkende, ſelbſtſtändige Weſen ſeyen.

Für die Richtigkeit dieſer Anſicht ſprechen die Thatſachen des Selbſtbewußtſeyns und der äußern Erfahrung. Nur der Geiſt hat Selbſtbewußtſeyn und beſtimmt ſich mit

freiem Willen nach ſeinen urſprünglichen Geſetzen, während die Natur bewußtlos und mit Nothwendigkeit ſich nach den eingebornen Geſetzen verändert und aus und durch ſich ſelbſt den Lauf der Veränderungen weder anfangen, noch ihnen eine andere Richtung geben kann. Das geiſtige Lebensprincip tritt zu dem phyſiſchen hinzu und wirkt durch daſſelbe, iſt aber kein Erzeugniß des Phyſiſchen, kein Educt deſſelben, ſondern ein eignes, ſubſtantielles Weſen höherer Art. Bei dem Dualismus wird in dem Gange des Geiſtes und der Natur nichts verkehrt oder entſtellt, wie bei dem Syſteme des Materialismus und Idealismus. Der Vernunft bleibt die freie Würde und der Natur die Nothwendigkeit der Naturgeſetze als eigenthümlicher Charakter. Jede wirkt in ihrem Kreiſe nach ihren Geſetzen und nach ihrer Beſtimmung für die Förderung des Weltganzen. Es wird bei dieſer Erklärung keineswegs das Wagſtück unternommen, die Dinge an ſich nach ihrem vollſtändigen Weſen erklären zu wollen. Unſre Erkenntniß der Welt iſt beſchränkt auf die Kundwerdung derſelben in unſerm Bewußtſeyn. So weit ſie ſich in ihrer Wirkſamkeit unſerm Bewußtſeyn kund thun und als verſchieden darſtellen, müſſen wir ſie als verſchieden annehmen. Dieſe Ankündigung führen wir auf das Weſen der Dinge zurück und behaupten, daß die Verſchiedenheit in dem Weſen der Dinge ſelbſt gegründet ſey und eine urſprüngliche Verſchiedenheit derſelben ahnen laſſe, weil aus den allgemeinen Geſetzen des Geiſtes ſich die individuelle Beſtimmtheit der Einzelweſen der Natur und der Geiſterwelt nicht begreiflich machen läßt.

Da eine völlig klare Erkenntniß von dem urſprünglichen Weſen der Dinge mangelt, ſo können unſre Urtheile in dieſer Beziehung nicht ein Wiſſen, ſondern müſſen ein nothwendiger Glaube genannt werden. Dieſelben ſind nothwendige

Vorausſetzungen, die für uns deßwegen als wahr gelten müſſen, weil bei der Identificirung der Weltweſen die Freiheit des Geiſtes und die Nothwendigkeit der Natur, die mit gleicher Gewißheit ſich ankündigen, in unſerm Denken ſonſt nicht mit Sicherheit feſtgeſtellt werden könnten, ihre Verſchiedenheit nur ſcheinbar wäre.

§. 18.

Wenn wir nun die Natur und Geiſterwelt als zwei weſentlich verſchiedene Reihen von Weſen betrachten, ſo wird damit die Harmonie der Welt nicht angegriffen und nicht behauptet, dieſe beſtehe aus diſparat unter ſich unzuſammenhängenden Arten der Weſen.

Das überſinnliche Leben der Vernunft kündigt ſich in unſerm Bewußtſeyn als das Intelligente, Freie, über die Natur Erhabene an. Es kommt dem idealen, freien Leben eine höhere, überſinnliche Würde zu. So wahr wir die Würde des Vernunftlebens anerkennen; ebenſo wahr müſſen wir auch anerkennen, daß die Natur in ihrem Daſeyn und Wirken der Entwicklung des Vernunftlebens untergeordnet und die Förderung des rationalen Lebens das höchſte Ziel der uns erkennbaren Welt ſey. Dieſe Ueberzeugung iſt eine Grundüberzeugung und läßt ſich nicht weiter deduciren, als aus dem unmittelbaren Urtheile der Vernunft, die auf Einheit und Zuſammenhang des Weltganzen nach den Ideen der Vernunft dringt. Dieſe Urwahrheit der Vernunft kündigt ſich bei jedem Menſchen, der zum Vernunftleben erwacht iſt, in ſeinem Bewußtſeyn unmittelbar als das höchſte Herrſchende an, mit derſelben unvertilgbaren Gewißheit, wie das Bewußtſeyn der ſittlichen Beſtimmung des Menſchengeſchlechts. Die Natur iſt als nicht intelligentes und nicht freies Weſen für ſich ohne innern unbedingten Werth, blos eine brauchbare Sache für empfindende und vernünftig han-

delnde Weſen. Wird die Vernunft der Natur untergeordnet oder die Natur doch der Vernunft mit gleichem Range beigeordnet, ſo wird die Entwicklung des höhern Vernunftlebens gefährdet, wo nicht vernichtet. Bei der Setzung von zwei unabhängigen Reihen der Weſen der Welt mit gleichem Range wird die Einheit der Welt aufgehoben, die dadurch bewirkten Differenzen werden ewige Differenzen bleiben und ſich nie zu einem vollkommenen Accorde ausgleichen laſſen.

§. 19.

Auch die Erfahrung lehrt uns durch zahlreiche Thatſachen, daß die Natur beſtimmt ſey, die Vernunftbildung des Menſchengeſchlechts zu fördern. Dieſelbe gewährt dem Menſchen mannigfaltige Mittel für ſeine Exiſtenz, aber auf eine von dem Verhalten gegen das Thiergeſchlecht verſchiedene Weiſe. Die Thiere werden durch beſtimmte Inſtinkte geleitet, haben nicht mühevolle Sorge und angeſtrengtes Nachdenken nothwendig, ſich und ihr Geſchlecht zu erhalten und zu nähren. Freilich erheben ſie ſich bei der Herrſchaft des Inſtinkts in dem Fortgange der Zeit zu keiner höhern Vollkommenheit ihres Geſchlechts. Sie ſind bald nach der Geburt ſo vollkommen, als ſie durch alle Jahrhunderte werden können. Keine Thierart iſt zu irgend einer Kunſt oder Wiſſenſchaft gelangt. Es ſchwebt ihnen kein Ideal vor, dem ſie nachſtreben ſollen. Ungeachtet dieſes Mangels an Idealität iſt aber in der Natur für ihre Bedürfniſſe geſorgt, und ihr Wohlſeyn wird befördert, ohne eine wahrnehmbare Beabſichtigung der individuellen und generiſchen Vervollkommnung. Sehr verſchieden iſt der Zuſtand des Menſchengeſchlechtes. Der Menſch kommt unwiſſend, nackt und hilflos zur Welt. Die Natur ſtattet ihn bei ſeiner Geburt mit keiner Kunſt und Wiſſenſchaft aus; nur die Anlage zu mancherlei Geſchicklichkeit iſt verliehen. Es koſtete viele Zeit und Muße, die zur Erhaltung und zum Wohlſeyn erfoderlichen Künſte zu erfin-

den und zu der Vollkommenheit zu bringen, welche bis jetzt errungen wurde. Auch gegenwärtig nach ihrer Erfindung gehen ſie nicht erblich und mühelos auf die Nachkommen über, ſondern müſſen von jedem Neugebornen neu gelernt und geübt werden. Es iſt keinem Zeitalter geſtattet, in der Bildung ſtille zu ſtehen und die erworbene Vollkommenheit als vollendet anzuſehen. Sobald ſie in derſelben nicht fortſchreiten, fallen ſie in Rohheit zurück und die errungene Bildung geht verloren. Zum Behufe der höhern Bildung dauert bei dem Menſchen die Kindheit länger, als bei den andern lebendigen Weſen. In dieſer Periode ſoll das Kind durch unermüdliche Liebe und Sorgfalt der gebildeten Erwachſenen zum Vernunftleben geweckt und geübt werden. Aeußere Anregungen und Selbſtthätigkeit ſind die unerläßlichen Erforderniſſe der Vernunftbildung.

Nicht blos zur Weckung und Ausbildung ſeiner Erkenntnißkräfte, auch zur Erheiterung und Veredlung des Gemüths iſt die Natur unabläßig wirkſam. Die Natur ſtellt mannigfaltige Scenen der Schönheit und Erhabenheit dar, beobachtet in ihrem Gange ſtrenge Ordnung und erweiſt ſich den Vernunftweſen auf eine verſchiedene Art wohlthätig. Wenn Leiden des Lebens die Seele zur Schwermuth ſtimmen, ſo erheitert ein freier Blick in die ſchöne Natur das trauernde Gemüth und belebt zur freudigen Uebung des Guten durch den Anblick ihrer ununterbrochenen Thätigkeit für das Wohl der zahlloſen Weſen, die in der Natur leben und aus ihr die Bedürfniſſe des Lebens und Wohlſeyns ſchöpfen.

§. 20.

Doch dieſe Erfahrungen ſind zur Begründung einer feſten rationalen Anſicht von der Welt nicht ausreichend. Die Natur tritt oft feindlich ſtörend gegen die Geiſterwelt auf. Mangel an Nahrung, Verwüſtungen des Waſſers, Feuers,

Erdbeben, Krankheiten, der Tod bedrohen und zerſtören das Leben Einzelner und ganzer Völker. Tauſende von Menſchen werden in den erſten Lebensjahren des Erdenlebens wieder verluſtig, ohne ſich zum Vernunftgebrauche entwickeln zu können. Tauſende werden in den reifen Jahren durch Nahrungsſorgen und verſchiedenartiges Elend in ihrer rationalen Bildung niedergehalten, daß die Kraft des Geiſtes während des Erdenlebens nicht zu der normalen Vollkommenheit ſich aufſchwingen kann. In dem Zuſtande der Seelenkrankheit iſt bei einer nicht geringen Zahl der Menſchen der freie Gebrauch der Vernunft ſo gehemmt, daß nicht einmal der Entſchluß zur vernunftgemäßen Bildung gefaßt werden kann.

Sollen wir bei dieſem Widerſtreite der Natur gegen die Förderung des Vernunftlebens in unſrer rationalen Anſicht der Welt nicht zweifelnd und ungewiß gemacht werden, ſo iſt der Blick über das Gebiet der Erfahrung zu erheben zu einem abſoluten, mit der Welt zuſammenhängenden Principe, welches das Daſeyn und die Zwecke der Welt mit unerſchütterlicher Kraft ſicher ſtellt. Als Vernunftweſen können wir das Vertrauen zu der Realität der Vernunftgeſetze nicht aufgeben, ohne daß der höchſte Werth unſers Lebens verloren gegeben werde. Es iſt unſrer Vernunft, die ſich als die höchſte Geſetzgeberin unſers Lebens kund thut, das feſte Vertrauen zu der Würde ihrer Geſetze und zu der Realiſirung derſelben eingeboren. Sie könnte nicht als die höchſte über die Naturordnung ſtehende Kraft anerkannt werden, wenn ihr Daſeyn und ihre Zwecke nichtig wären, nicht in Vollziehung gebracht würden. Es iſt daher für den vernünftigen Menſchen das dringendſte Bedürfniß, über das Daſeyn eines abſoluten Princips und über das Verhältniß deſſelben zu der Welt ſich klare Rechenſchaft zu geben. Was lehrt nun ein aufmerkſamer, forſchender Blick auf die zu

unſern Betrachtungen ſich darſtellende Geiſterwelt und Natur? Iſt das abſolute Princip in oder über der Welt zu ſuchen? Welche Gründe haben wir für die Exiſtenz deſſelben? Welche Eigenſchaften und welche Wirkſamkeit ſind demſelben zuzuſchreiben?

Zweites Hauptſtück.

Unterſuchung über den abſoluten Grund der Welt.

Erſter Abſchnitt.

Ueber den abſoluten Grund der Geiſterwelt

a) in Anſehung ihres Daſeyns.

§. 21.

Alles Leben in der uns erkennbaren Welt offenbart ſich als ein Wirken und Bilden in der Zeit und verdankt ſein Daſeyn und Beſtehen einer Wirkſamkeit von Kräften, die von Außen angeregt und in Thätigkeit geſetzt werden müſſen. Ohne äußere Incitamente erfolgt kein Leben der wirklichen Weſen in dem Gebiete der Natur und der Geiſterwelt. Das Entſtehen und die Bildung der wirklichen Weſen iſt von außen bedingt.

Die Zeugniſſe der Geſchichte weiſen ſämtlich auf die zeitliche Entſtehung des Menſchengeſchlechts und deſſen allmählige Verbreitung über die Erde. Alle Völker, von denen man Nachricht hat, ſind darin einſtimmig, daß ihr Geſchlecht einen Urſprung gehabt habe, obgleich ſie in der Zeit, Art und Urſache der Entſtehung ſehr weit von einander ab-

weichen. Das alte Europa war vor einigen Jahrtauſenden noch mit ungeheuren Wäldern bedeckt, ohne Cultur und ohne Städte. Die Sprachen der Völker ſind einander verwandt, ſtammen von wenigen Mutterſprachen ab und geben uns Zeugniß von Stammgeſchlechtern der Menſchheit. In den Künſten und Wiſſenſchaften können wir noch auf die Zeiten zurückſehen, da kaum das Allernöthigſte erfunden, da wenige Künſte geübt und von den Wiſſenſchaften kaum die erſten Anfangsgründe erkannt waren.

Eine abſolute Kraft, aus und durch ſich ſelbſt die Lebensthätigkeit anzufangen, kann den geiſtigen Weſen der uns erkennbaren Welt nicht zugeſchrieben werden. Ein abſolutes Weſen unterliegt nicht den Bedingungen der Zeit, des Werdens und ſucceſſiven Bildens, wird nicht durch äußere Einwirkung gebildet, nimmt an Vollkommenheit nicht zu und nicht ab. Will man dem Dinge an ſich, das der Geiſterwelt zu Grunde liegt, entgegengeſetzte Eigenſchaften, als wie ſie unſrer Wahrnehmung ſich offenbaren, zuſchreiben; betrachtet man die Dinge an ſich als abſolut, während ſie in der Erſcheinungswelt als abhängig ſich zeigen, ſo hebt man die Erkenntnißfähigkeit des menſchlichen Geiſtes auf und ſetzt einen Zwieſpalt in die urſprüngliche Einrichtung des erkennenden Geiſtes und in die Beſchaffenheit der ſich zu erkennen gebenden Welt.

Wird aber ein ſolcher urſprünglicher Mangel der Harmonie des menſchlichen Geiſtes nicht behauptet; vielmehr demſelben die Fähigkeit zur Erkenntniß der Weſen der Welt beigelegt, ſo iſt das Daſeyn der Geiſter, das ſich als unterworfen den Bedingungen des zeitlichen Werdens und Bildens zeigt, nicht als abſolut zu denken. Daſſelbe bedarf, als in der Zeit entſtehend und bedingt, einer höhern Begründung.

b) in Anſehung des Wirkens.

§. 22.

Das Vernunftleben der uns erkennbaren Geiſterwelt, offenbart ſich als Streben nach dem beſeligenden, überſinnlichen Guten, wozu als Grundbedingung die Erkenntniß der Wahrheit gehört. Die Einheit des Vernunftlebens liegt in dem Vernunftzwecke des abſolut Guten, in dem das Erkennen, Wollen und Fühlen ſeine Vereinigung findet. Die höchſten Güter des Lebens, die Wahrheit, Tugend und Seligkeit haben nur dann einen vollen Werth, wenn ſie für uns als erreichbar befunden werden. Richten wir nun den Blick auf das geiſtige Wirken, ſo kehrt, wie bei dem Daſeyn, die Frage wieder: Iſt das Streben nach Wahrheit, Tugend und Seligkeit durch die natürlichen Kräfte der geiſtigen Weſen zureichend begründet, oder iſt eine höhere Begründung deſſelben nothwendig?

Es läßt ſich ſchon aus der Abhängigkeit des Daſeyns auf die Abhängigkeit des Wirkens ſchließen. Nur der Geiſt, der in ſeinem Daſeyn gänzlich unabhängig und unbeſchränkt iſt, kann auch mit abſoluter Kraft wirken und ſeine Zwecke mit vollkommner Sicherheit erfüllen. Das abhängige Weſen hingegen wird eben deßwegen, weil die abſolute Selbſtſtändigkeit mangelt, in ſeinem Wirken einer höhern Stütze bedürfen. Doch unbeſtimmte, allgemeine Schlüſſe ſind zu einer gründlichen Ueberzeugung nicht zulänglich. Die Wichtigkeit des Gegenſtandes fodert eine ſpecielle Erforſchung der beſondern Arten des geiſtigen Wirkens.

a) Betrachtung über das Bedürfniß einer abſoluten Vermittlung bei dem Streben nach Wahrheit.

§. 23.

Zur Wahrheit wird eine Uebereinſtimmung des vorgeſtellten Gegenſtandes mit unſrer Vorſtellung nothwendig erfodert. Mögen unſre Vorſtellungen uns auch das Ding an ſich nicht auf eine erſchöpfende Art zu erkennen geben, nicht mit demſelben identiſch ſeyn, ſo dürfen ſie doch demſelben auch nicht widerſtreiten. Es darf keine Entſtellung derſelben durch abweichende, ſubjective Formen behauptet werden, weil wir bei einer ſolchen Einrichtung nur Zerrbilder, nicht richtige Erkenntniſſe erlangten. Alle Erfahrungswiſſenſchaften beruhen auf objectiv richtiger Auffaſſung des Gegenſtandes. Der Werth der Naturkunde, Aſtronomie, Geographie, der Arzneiwiſſenſchaft, Oekonomie, iſt durch Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit den betrachteten Naturgegenſtänden bedingt. Sind ferner unſre Vorſtellungen von der moraliſchen Freiheit und von der Tugend mit der moraliſchen Weltordnung nicht übereinſtimmend, ſo darf nach denſelben auch nicht gehandelt werden. Es könnte in dem Falle der Abweichung geſchehen, daß wir die größten Thorheiten, Schwärmereien verübten, die verwerflichſten Handlungen vollzögen, während wir moraliſch gut zu handeln wähnten.

§. 24.

Wenn nun die Erkenntniß und der erkannte Gegenſtand als zwei beſondere Arten des Seyns unterſchieden werden müſſen, wie kann bei dieſem Unterſchiede eine Uebereinſtimmung als möglich gedacht werden? Wird nicht durch den angenommenen Unterſchied eine Trennung des Seyns und

Vorſtellens geſetzt und die Wahrheit der Erkenntniß untergraben?

Die Unterſuchung dieſes Gegenſtandes gehört zu den ſchwierigſten Forſchungen des menſchlichen Geiſtes. Die tiefſinnigſten philoſophiſchen Denker waren bemüht, dieſen Gegenſtand in ein helleres Licht zu ſetzen. Alle Metaphyſik ſtützt ſich auf eine befriedigende Erörterung dieſes Gegenſtandes. Um zu einer vollkommen befriedigenden, evidenten Erklärung zu gelangen, müßten wir uns über unſre eigene Natur erſchwingen können, um den erſten Urſprung und den innerſten Zuſammenhang der Dinge zu ergründen. Da dieſes aber nicht möglich iſt, ſo können wir nur die verſchiedenen Erklärungsverſuche kritiſch aufführen und jenen hypothetiſchen Verſuch in Schutz nehmen, welcher mit den Thatſachen unſers Bewußtſeyns am beſten übereinſtimmt.

§. 25.

Die verſchiedenen Verſuche, welche von den Metaphyſikern zur Begründung der Wahrheit gemacht wurden, laſſen ſich in folgende Ueberſicht bringen:

1) Einige Metaphyſiker leiteten alles Erkennen von der Einwirkung der objectiven Welt, von der Erfahrung ab — Empirismus.

2) Andre erklärten die objective Welt für bloße Erzeugniſſe des vorſtellenden Ichs und leiteten aus den Geſetzen deſſelben allein die Wahrheit her — Idealismus.

3) Wieder Andre ſuchten die Vermittlung der Wahrheit in dem abſoluten Urgrunde alles Daſeyns, in dem Abſoluten,

   a) Myſtiſch; wir ſehen alles in oder durch das abſolute Urweſen (Gott);

b) Nach dem Syſtem der präſtabilirten Harmonie; die Kräfte der Welt entwickeln ſich nach einer vorherbeſtimmten Einrichtung derſelben in der vollkommenſten Harmonie;

c) Pantheiſtiſch; alles Seyn und Denken des Menſchen iſt eine Entfaltung und Denken des abſoluten Weſens;

d) Nach dem Syſtem der harmoniſchen Geſetze; die Erkenntnißkräfte ſind in Hinſicht der Formen des Anſchauens und Denkens mit den Formen der Objecte der Welt harmoniſch gebildet und dadurch zur treuen Nachbildung derſelben im Bewußtſeyn tauglich gemacht.

Empirismus.

§. 26.

Die Hauptlehren deſſelben ſind:

1) Die menſchliche Erkenntniß entſpringt aus den Einwirkungen der objectiven Welt auf die Sinne. Durch den äußern Sinn lernen wir die äußern und durch den innern die Geiſterwelt kennen. Wem ein gewiſſer Sinn mangelt, dem mangeln auch die zu dieſem Sinne gehörigen Vorſtellungen. Daraus folgt, daß der Mangel aller Sinnenthätigkeit auch einen Mangel aller Erkenntniß bewirke. Die menſchliche Seele iſt urſprünglich leer, eine unbeſchriebene Tafel (tabula rasa). Alles, was ſie hat, kommt erſt durch ſinnliche Wahrnehmung in dieſelbe.

2) Dadurch, daß die Seele das Wahrgenommene feſthält und darüber nach der Analogie und Induction reflectirt, lernt ſie das Allgemeine und Nothwendige kennen. Es giebt keine ſogenannte angeborne Begriffe; Alles iſt aus den ſinn-

lichen Wahrnehmungen abſtrahirt. Das bloße Denken erzeugt ſo wenig als das Phantaſiren des Dichters für unſer Bewußtſeyn reale Gegenſtände, wenn ſie nicht, unabhängig von der willkührlichen Erzeugung des Subjectes, durch die unwillkührliche Empfindung gegeben werden. (Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.)

Die Wahrheit unſrer Vorſtellungen beruht in dieſem Syſteme auf der Uebereinſtimmung derſelben mit den Thatſachen der Erfahrung.

§. 27.

Allein durch dieſe Anſicht wird die ſtrenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit unſrer Erkenntniſſe, die mehr ausſagt, als die ſogenannte comparative Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Empirie, aufgehoben und der Skepticismus, welcher das Daſeyn der gewiſſen Erkenntniß läugnet, veranlaßt, wie auch in England auf den Empirismus des Locke der Skepticismus des Dav. Hume gefolgt iſt. Durch den conſequenten Empirismus wird alle feſte Ueberzeugung von einer bleibenden, ewigen Wahrheit, alles über die ſinnliche Wahrnehmung hinausgehende Glauben und Hoffen, ſo wie alle Sittlichkeit vernichtet; denn wer von den Sinnen alle Erkenntniß ableitet, der muß aus derſelben Quelle auch die Geſetze des ſittlichen Handelns ſchöpfen. Dadurch ſinkt die Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit der praktiſchen Geſetze.

Die Thatſache der Erfahrung, daß mit dem Mangel eines Sinnes auch die auf ihn ſich beziehenden Vorſtellungen mangeln und daß unſer Erkennen mit dem ſinnlichen Wahrnehmen anfange, lehrt nur, daß die Entwicklung des menſchlichen Geiſtes durch die Anregung der Sinne bedingt ſey und daß manche Vorſtellungen von der Wirkſamkeit der Sinne herrühren; daraus folgt aber nicht, daß alle Vorſtel-

lungen des menſchlichen Geiſtes, ihrem Inhalte nach, aus der Sinnenthätigkeit entſpringen. Der menſchliche Geiſt kann in ſeinem urſprünglichen Weſen die Quelle zu gewiſſen Erkenntniſſen enthalten; aber zu ihrem Bewußtwerden iſt die ſinnliche Anregung erfoderlich. Wenn von der Sinnenwelt Alles ausgeht und alle Erkenntniß auf den wandelbaren Thatſachen der Erfahrung beruht, wie ſollen die bleibenden, nothwendigen Geſetze des Denkens, des ſittlich Guten in uns entſtehen? Wie ſoll die Idee des Abſoluten, die ſich über alles Sinnliche erhebt, hervorgebracht und ihre Gewißheit verbürgt werden?

Idealismus.

§. 28.

Die Unmöglichkeit, aus der Erfahrung allgemeine und nothwendige Erkenntniſſe zu erlangen, leitete andre Denker zu der Behauptung, daß der Geiſt als die einzige Quelle alles Erkennens anzuſehen ſey. Einige Idealiſten von gemäßigter Art, die dem idealiſtiſchen Syſteme nicht mit völliger Conſequenz folgten, nahmen ein ſelbſtſtändiges, von unſerm Geiſte unabhängiges Daſeyn der äußern Welt an und leiteten blos die allgemeinen Formen der Welt, die Muſterbilder der wirklichen Dinge, aus der urſprünglichen Einrichtung des Geiſtes ab. Nach Platon liegen die Muſterbilder oder Grundbegriffe von dem Weſen der Dinge, die Ideen, urſprünglich in dem menſchlichen Geiſte und müſſen durch die Wahrnehmung zum Bewußtſeyn geweckt werden. Kant behauptete, daß das Mannigfaltige, das in der Anſchauung gegeben wird, für ſich formlos ſey und erſt durch die Formen des ſelbſtthätigen Geiſtes in eine beſtimmte Form geordnet werde. Es gebe zwar Dinge an ſich, welche durch Einwirkung auf die Sinnlichkeit die Anſchauungen veranlaßten. Die Sinnlichkeit ſey eine bloße Receptivität;

die Verbindung zur Einheit aber eine Art der geiſtigen Spontaneität. Die Sinnlichkeit gebe zur Bildung des Mannigfaltigen die Formen des Raumes und der Zeit; der Verſtand die Kategorien und die Grundſätze, wodurch alle Erfahrung oder allgemein gültige Erkenntniß der Erſcheinungswelt für uns möglich werde. Was nicht in eine Einheit des Bewußtſeyns, gemäß der unſprünglichen ſynthetiſchen Einheit der Apperception, nach den urſprünglichen Verknüpfungsformen derſelben verbunden werden kann, das könne auch kein Gegenſtand der Erkenntniß werden. Die Vernunft endlich bringe die Ideen einer unbedingten Einheit hervor, als Regulative zur fortſchreitenden Erweiterung und Anordnung der Erfahrungserkenntniſſe. Was die Dinge der Welt an und für ſich ſind, erkennen wir nicht, weil wir ſie nur nach den ſubjectiven, a prioriſchen Formen, nicht nach ihrer Weſenheit an ſich auffaſſen können. Die Dinge der Welt ſeyen uns nur als Phänomene der Erfahrung, nicht als Noumena bekannt. Was wir in den Gegenſtänden der Erfahrung als Subſtanz ſetzen; was wir als urſachlichen Zuſammenhang, als Ein- und Wechſelwirken erkennen, das gilt nicht von den Dingen an ſich, ſondern iſt ein bloßes Denken des Mannigfaltigen, die Wahrnehmung nach den a prioriſchen Formen von Subſtanz, Urſache und Wirkung und Wechſelwirkung, ein ſubjectives Erzeugniß. (Tranſcendentaler Idealismus.)

Die Wahrheit der Erkenntniſſe beſteht nach dieſem Syſteme in der allgemein gültigen, nothwendigen Verknüpfung zur Einheit nach den urſprünglichen Formen des Geiſtes.

Doch halbe Maßregeln ſind für den ſyſtematiſchen Denker, der ein geſchloſſenes Syſtem aus Einem Principe ſucht, nicht genügend. Es wurden von Kant zur Erklärung der wahren Erkenntniß zwei Factoren, ein realer und idealer

angenom-

angenommen, von welchen der Eine die Materie und der Andre die Form geben ſollte. Da die Form ein rein Innerliches iſt: mit welchem Rechte ließ ſich nun annehmen, daß ſie mit einem problematiſch äußern Dinge an ſich in Verbindung trete, da nach der kantiſchen Lehre die Setzung des Aeußerlichen, des Raumes, rein ſubjectiv iſt? Es wurde, dem Syſteme gemäß, von dem Commentator der kantiſchen Lehre, Sigmund Beck, die Erklärung gemacht, daß das Ding an ſich nichts anders, als die urſprüngliche, durch die reine Einbildungskraft zuſammengehaltene Syntheſis aller jener Verhältniſſe ſey, durch welche das Ding iſt und beſteht.

§. 29.

Einen vollſtändigen Idealismus, wo Materie und Form des Erkennens aus dem abſoluten Ich, dem Urſprunge aller Realität erzeugt wird, ſtellte J. G. Fichte auf. Das Grundprincip ſeines Syſtems war die unendliche Frei = Thätigkeit des Ichs. Durch dieſe wird das Bewußtſeyn erſt conſtruirt nach dem Grundſatze: A = A, Ich = Ich. Das Ich ſetzt urſprünglich ſein eigenes Seyn, ſetzt aber das Nicht=Ich als durch ſich ſelbſt geſetzt ſich entgegen. Alles, was iſt, iſt nur inſofern, als es im Ich geſetzt iſt und außer dem Ich iſt nichts. Die Außenwelt iſt der Widerſchein der eigenen Thätigkeit, beſteht nicht für ſich und unabhängig von dem Ich. Der geſammte Stoff der Dinge iſt weiter nichts, als die objectiv gewordene Form der urſprünglichen Thätigkeit des Ichs, das Product deſſelben mittelſt eines Prozeſſes ſeiner urſprünglichen Thätigkeit. Die Geſetze des objectiven Seyns ſind eben die Geſetze der reinen urſprünglichen Thätigkeit des Ichs, von dieſem alſo a priori erkennbar.

Nach dieſem Syſteme wird von dem vorſtellenden Ich die Wahrheit des Vorſtellens ebenſo, wie das Seyn nach

ſeinen Geſetzen ſelbſt geſchaffen. Die Welt kann nur daſeyn für ein Ich, in einem Ich und durch ein Ich.

§. 30.

Bei dieſer ſubjectiven Erzeugung der Welt und der Wahrheit aus innerer geiſtiger Conſtruction, ohne gegebenen objectiven Stoff, iſt von ſelbſt klar, daß nur ſubjective Gedankenſpiele entſtehen und die objective Erkenntniß zerſtört werde. Die wahre Erkenntniß hat ſich nach einem von Außen oder Innen gegebenen Realen zu richten und iſt wahr, wenn ſie mit demſelben übereinſtimmt. Wird hingegen, ohne Anknüpfung an ein gegebenes Objectives, durchgehends aus reiner Selbſtthätigkeit des Ichs, die Wahrheit conſtruirt, ſo wird, nach der richtigen Beſchuldigung des Jacobi, ein Spiel mit leeren Zahlen vollbracht, ein leeres Weben des Webens, ein Aus- und Eingehen aus Nichts, zu Nichts, für Nichts und in Nichts.

Der Grundirrthum des Fichte'ſchen Idealismus war die Verwechslung des logiſchen Setzens, des logiſchen Iſt, mit dem realen Hervorbringen, mit der Exiſtenz (Sophisma amphiboliae). Das Ich ſetzt ſich ſelbſt und es iſt vermöge dieſes Setzens durch ſich ſelbſt, ſagt Fichte (Wiſſenſchaftslehre I. Thl. §. 1. Nro. 6.); nämlich das Ich ſetzt ſich ſelbſt im Bewußtſeyn logiſch und iſt vermittelſt dieſes Setzens ein ſelbſtbewußtes, ein vorgeſtelltes Ich, aber deswegen kein real exiſtirendes. Die Exiſtenz des Ichs muß auf eine anderweitige Art, durch Wahrnehmung des Wirkens des individuellen Weſens verbürgt werden. Da das Selbſtbewußtſeyn und das Selbſtſetzen eine bloße Aeußerung des exiſtirenden Ichs iſt, ſo wird durch Selbſttäuſchung die Exiſtenz unvermerkt in das Selbſtbewußtſeyn eingeſchoben.

Aus dieſer Erläuterung erhellt, daß auch die Fichte'ſche Formel A = A nur eine logiſche Gültigkeit habe, inſofern

das Ich in dem Prädicate dem Ich in dem Subjecte gleich iſt. Aber vorſchnell wäre der Sprung, wenn aus der logiſchen Formel eine Folgerung auf das reale Seyn auf dieſe Art gemacht würde: Ich bin wirklich oder exiſtire, weil das Ich im Bewußtſeyn ſich ſelbſt ſetzt.

Iſt man weniger kühn, als Fichte; läßt man mit Kant eine Anregung des Wahrnehmungsvermögens durch das Ding an ſich hervorbringen; die Einheit und den Zuſammenhang der Dinge aber aus der Conſtruction des Geiſtes entſpringen, ſo iſt für die Begründung der Wahrheit nichts gewonnen. Die allgemeine und durchgängige Ordnung und der Zuſammenhang der Naturweſen wird aufgehoben, wenn die Gegenſtände nicht an und für ſich, vermöge der innern Einrichtung, in einem durchgängigen Zuſammenhange ſtehen und erſt durch ein äußeres Princip, durch die denkenden Intelligenzen zum Behufe der Einheit der Apperception in den Cauſalverband geſtellt werden ſollen. Da die Auffaſſungen der Natur bei den verſchiedenen Beobachtern ſehr verſchieden ſind, ſo würden ſehr verſchiedene Naturordnungen entſtehen. Wird ferner das Anregende auf eine eigenthümliche, von der urſprünglichen Beſchaffenheit der Dinge abweichende Art ſubjectivirt, ſo ſind dieſe Erzeugniſſe nur täuſchende Scheinbilder, nicht mit der wirklichen Welt übereinſtimmende wahre Erkenntniſſe.

Ein Beweis der Unhaltbarkeit des Idealismus iſt auch das eigene Geſtändniß des Fichte. Dieſer kühne Denker, der alle äußere Einwirkung der Welt läugnete und auf eine abſolute Selbſtſtändigkeit ſeines Ichs ſein Syſtem baute, fand ſich durch die Thatſachen ſeines Bewußtſeyns, durch die Praxis genöthigt, zu bekennen, daß ſeine idealiſtiſche Speculation gegen das wirkliche Leben anſtoße. (Philoſoph. Journal Bd. 5. Hft. 4. S. 322. Lebensbeſchreibung des

Reinhold S. 198. im achten Briefe an Reinhold). Die feſtgegründete Wahrheit muß aber in allen Beziehungen feſt ſtehen. Was praktiſch falſch iſt, kann nicht als theoretiſch wahr erkannt werden.

Trügeriſch iſt die Behauptung, daß der menſchliche Geiſt nichts hat, noch haben kann, als ſeine geiſtige Thätigkeit und das Vermögen dazu; folglich die Gegenſtände der Welt nichts ſeyen als Producte des Geiſtes. Wer kann, ohne ſich ſelbſt vorſätzlich zu täuſchen, die Thatſachen der Erfahrung läugnen, daß er bei dem Empfinden der Speiſen, des Geruches der Blumen, des äußern Schlages oder Stoßes, bei dem Geſpräche mit Andern, bei dem Leſen des Buches objectiv angeregt werde? Wer kann, ohne Widerſtreit gegen ſich ſelbſt, behaupten, daß er hier alle Wahrnehmungen aus der ſchöpferiſchen Selbſtthätigkeit des Geiſtes erzeuge, zwar durch eine ſich ſelbſt unbewußte innere Thätigkeit, aber doch klar ohne objective Anregung? Sehr komiſch würde es lauten, wenn ein Idealiſt in allem Ernſte behauptete, daß ein Schauſpieler ſeine Rolle nicht vor Perſonen, die außer ihm exiſtirten, ſondern nur vor ſeinen Vorſtellungen aufführte, oder daß ein Leſer der philoſophiſchen Schriften des Kant, Fichte und Schelling, deren Anſichten oft den eigenen ganz widerſtreiten, nur ſeine Gedanken leſe, die er aus der abſoluten Selbſtthätigkeit bewußtlos producirt habe!!

Weniger anſtößig gegen die Begründung der Wahrheit war der Idealismus des Platon. Dieſer Philoſoph behauptete keine Schöpfung der Dinge der Welt und ihrer Form aus dem eigenen Geiſte. Nach ſeiner Behauptung liegen in dem menſchlichen Geiſte ewige Ideen des unwandelbaren Weſens der Dinge, aus dem göttlichen Verſtande entſprungen, nach denen die Weſen der Welt gebildet ſind. Die Platoniſche Anſicht kann in der Ausdehnung, in welcher ſie

von Platon genommen wurde, nicht gerechtfertigt werden; aber ſie weiſet auf den richtigen Weg, der zu einem Erklärungsverſuche eingeſchlagen werden ſoll, nämlich auf die harmoniſche Einrichtung des erkennenden Geiſtes und der erkennbaren Welt durch göttliche Vermittlung.

§. 31.

Die bisherigen Erörterungen zeigten, daß auf dem Wege der Empirie und des Idealismus eine Verſtändigung über die Realität der Wahrheit nicht möglich iſt. Durch die zufällige Wirkſamkeit der Empirie und durch die idealiſtiſche Subjectivirung der Vorſtellungen kann eine allgemein gültige, feſt begründete Wahrheit nicht zu Stande kommen. Der Metaphyſiker, welcher eine ſichere Begründung der Wahrheit ſucht und das Unvermögen der Kräfte des menſchlichen Geiſtes zur Herſtellung einer befriedigenden Harmonie des Seyns und Erkennens anerkennt, fühlt ſich gedrungen, in ſein Innerſtes zu den Ideen der Vernunft einzukehren und denſelben gemäß ein allumfaſſendes, höchſtes Princip an die Spitze zu ſtellen, das über die Gegenſätze des Subjectiven und Objectiven erhaben, durch ſeine Abſolutheit die Harmonie des Seyns und Denkens zu vermitteln im Stande iſt. Nur die Ideen der Vernunft können die Forſchung nach einer befriedigenden Begründung der Wahrheit zum Abſchluſſe bringen.

§. 32.

Die Erklärungsverſuche, die auf dem angegebenen Standpunkte der Vermittlung durch ein abſolutes Princip angeſtellt wurden, richteten ſich nach der Anſicht der Metaphyſiker in Anſehung der Selbſtſtändigkeit und Selbſtthätigkeit der geiſtigen Weſen in ihrem Daſeyn und Wirken.

a) Die Identitätslehrer, welche ſtreng an der Identität des Seyns und Wiſſens und deswegen auch an der Einheit der Welt und des Weltgrundes feſthielten und die Welt als eine Entfaltung des Einen Urweſens anſahen, gaben die Erklärung, daß das individuelle Erkennen eine allſeitig fortſchreitende Entfaltung, ein Denken des Urweſens ſey;

b) Andre Metaphyſiker, welche der Welt ein Seyn für ſich zuſchrieben, aber doch das Erkennen als vom Abſoluten bewirkt glaubten, ſahen die menſchliche Erkenntniß als Erzeugniß Gottes an, entweder durch beſondere Erleuchtung (metaphyſiſcher Myſticismus), oder durch eine bei der Schöpfung der Dinge angeordnete Harmonie des Weltlaufes und des menſchlichen Erkennens.

c) Wieder andre Metaphyſiker, welche die freie Bewegung des menſchlichen Denkens und die allgemein verbreitete Fallibilität der menſchlichen Urtheile ins Auge faßten, betrachteten die Auffindung der Wahrheit als freies Erzeugniß des menſchlichen Geiſtes; aber eingeleitet und möglich gemacht durch ein abſolutes, die Welt beherrſchendes Urweſen, indem die Formen des menſchlichen Erkennens, die Formen der Anſchauung und der Begriffe, die Ideen mit den Einrichtungen der objectiven Welt übereinſtimmen, um dadurch eine richtige Auffaſſung und Beurtheilung des Zuſtandes der Welt möglich zu machen (Syſtem der harmoniſchen Geſetze.)

Identitätsſyſtem.

§. 33.

Die erſte Art, die Wahrheit der menſchlichen Erkenntniſſe zu begründen, wird von den Identitätslehrern der älteren und neueren Zeit geltend gemacht. Es erſcheint den-

ſelben als der Grundirrthum der Reflexionsphiloſophie, daß dieſe von den Geſetzen des endlichen Ichs ausgeht, von einem Vernunftglauben, von Ahnung des Göttlichen ſpricht und dadurch ihre Nichterhebung zum Seyn und Erkennen in Gott kundgiebt. „Das „Ich denke" iſt, ſeit Carte„ſius, der Grundirrthum in aller Erkenntniß geworden," ſagt Schelling (Jahrb. der Medicin I Bd. I Heft §§. 44—54.). „Das Denken iſt nicht mein Denken und das Seyn „nicht mein Seyn; denn Alles iſt nur Gottes oder des Alls. „Gott iſt nicht das Höchſte, ſondern er iſt das ſchlechthin „Eine; er iſt nicht anzuſchauen als Gipfel oder Ende, „ſondern als Centrum, nicht im Gegenſatze einer Periphe„rie, ſondern Alles in Allem. Es giebt kein Aufſteigen der „Erkenntniß zu Gott, ſondern nur eine unmittelbare Erken„nung, aber auch keine unmittelbare, die des Menſchen wäre, „ſondern nur Eine des Göttlichen durch das Göttliche. Es „iſt kein Subjectives und kein Objectives, weil es nicht „ein Verſchiedenes iſt, das erkennt und das erkannt wird, „ſondern nur Ein und Daſſelbe, Gott.

„Alles Wiſſen, das nicht mittelbar oder unmittelbar, „und ſey es durch noch ſo viele Mittelglieder hindurch, ſich „auf das Urwiſſen des Abſoluten bezieht, iſt ohne Realität „und Bedeutung. Jeder Gedanke, der nicht im Geiſte der „Einheit und Allheit gedacht iſt, iſt in ſich ſelbſt leer und „verwerflich." (Akadem. Red. S. 14. 15.)

Der Weg zu der abſoluten Erkenntniß iſt die intellectuelle Anſchauung. Bei dem verſtändigen Erkennen iſt die Unterſcheidung des Bewußtſeyns und des Gegenſtandes, des Subjectiven und Objectiven, ein ſelbſtthätiges Auffaſſen und Urtheilen, eine Prüfung, ob das Urtheil mit dem Gegenſtande übereinſtimme, nothwendig.

Bei dem Schellingiſchen abſoluten Erkennen iſt das ſelbſtthätige Denken und Prüfen des Subjects beſeitigt; das

abſolute Wiſſen iſt gegeben durch Einsſeyn des Denkens mit dem Abſoluten. „Das einzige, einem ſolchen Gegen„ſtande, als das Abſolute, angemeſſene Organ iſt eine „eben ſo abſolute Erkenntnißart, die nicht erſt zu der Seele „hinzukommt durch Anleitung, Unterricht u. ſ. w., ſondern „ihre wahre Subſtanz und das Ewige von ihr iſt. Denn „wie das Weſen Gottes in abſoluter, nur unmittelbar zu er„kennender Identität beſteht, die als ſolche abſolute Rea„lität iſt, ſo das Weſen der Seele in Erkenntniß, welche „mit dem ſchlechthin Realen, alſo mit Gott, Eins iſt. (Philoſophie und Religion. S. 16.)

„Es hat ſich," wie Imm. Herrm. Fichte (Charakteriſtik der neuern Philoſophie S. 374.) bemerkt, „auf dem „neueſten Standpunkte die Philoſophie dazu entwickelt, „Gott als den abſoluten Geiſt zu begreifen. In Anſehung „des Verhältniſſes des abſoluten Geiſtes zum Endlichen wird „in dieſer Philoſophie der abſolute Prozeß (des abſoluten „Geiſtes) bezeichnet, im unendlich concreten Geiſte ſich „ſelbſt als den abſoluten Geiſt darzuſtellen; vor ſeinem „unendlichen Selbſtbewußtſeyn ſich zu entwickeln und aus„zulegen, wie er an ſich iſt, nämlich als der abſolute „Geiſt. Was in ihm (verborgen) iſt, muß in das Licht ſei„nes Selbſterkennens heraustreten, eben weil ſein Weſen „der abſolute Geiſt iſt; und die Schöpfung iſt nur dieß „unendlich ſich entwickelnde, aus dem Dunkel des Seyns in „das Licht des Bewußtſeyns tretende Selbſterkennen Got„tes, ſo wie die Weltgeſchichte die volle Wirklichkeit und „Gegenwart dieſer Selbſtmanifeſtation des Weltgeiſtes. „Alle individuellen Geiſter darum und ihre Thaten und „Beſtrebungen, die gewaltigſten wie die geringſten, die hei„ligſten und heilloſeſten, alle Schickſale der Völker und „ihre Entwicklungen in den aufeinander folgenden Welt„perioden ſind gleichmäßig nur die einzelnen, vorüberſchwin-

„denden Momente in dieſem durch ſie ſich hindurch entwi„ckelnden Prozeſſe des göttlichen Selbſterkennens. Wie die „Hülle von ſelbſt vergeht, wenn das ſie durchdringende Le„ben entwichen iſt; ſo verſchwindet auch der individuelle „Geiſt in jenem allgemeinen Prozeſſe, wenn dieſer die ein„zelne Selbſtgeſtaltung völlig in ſich durchbildet, damit aber „ſie überwunden und von ſich ausgeſtoßen hat. Die einzige „Wahrheit iſt der allgemeine Geiſt, in dem jeder indivi„duelle unendlich verſchwindet. Der vollkommenſte Sieg des „Abſtracten hat ſich in dieſer Philoſophie ausgeſprochen."

§. 34.

Es iſt klar, daß eine ſolche Anſicht, bei welcher das Dieſſeits und Jenſeits der Welt vermiſcht, der gegenwärtige Zuſtand der Dinge als göttliche Selbſtentwicklung verherrlicht wird, gegen das menſchliche Gemüth anſtoße, welches die Mangelhaftigkeit des irdiſchen Zuſtandes zu mächtig fühlt und ſich nach einem vollkommenen Zuſtande der Dinge in der Zukunft ſehnt. Es kann nach dieſer Lehre, wenn ſie conſequent durchgeführt wird, kein falſches Urtheil, keinen Irrthum mehr geben, da in der göttlichen Selbſtentwicklung alles wahr und vernünftig iſt. Das ſelbſtthätige Ringen des Menſchen nach Wahrheit wird entbehrlich, da Gott in ſeiner ſtets fortſchreitenden Entfaltung ohne das Bemühen des Menſchen die Wahrheit offenbart. Will man dem Anſtoße der Erfahrung, die gegen dieſe Lehre im vollkommenſten Widerſtreite liegt, dadurch ausweichen, daß man das zeitliche Seyn, die zeitlichen Gedanken der Menſchen für ſchlechte Endlichkeit, für Schein und Täuſchung erklärt und nur das Allgemeine für das Reale anſieht, ſo wird das klare menſchliche Denken verworren, wo das Einzelne als ebenſo real, wie das Allgemeine anerkannt wird. Das Leben der Einzelnweſen in der Welt iſt das eigentliche Leben und

das Allgemeine drückt das Geſetz, die gemeinſame Beſtimmung oder Eigenſchaft des Einzellebens aus. Man verliert ſich bei dieſer Beſchränkung der Realität auf das Allgemeine in das Syſtem der ſpeculativen Weltzerſtörung, in den Akosmismus, wie von Hegel das Syſtem des Spinoza genannt wird (Encyklopädie 2te Ausg. §. 50. §. 573. S. 528.) und auch das eigene Syſtem dieſes Philoſophen genannt werden muß.

Nicht unrecht nennt daher J. H. Fichte dieſe Syſteme die Syſteme der ſiegenden Abſtraction. Alles lebendig Einzelne und Wirkliche erſcheint darin als nichtig, als verſchwimmend im Allgemeinen. Es wird verkannt, daß das Allgemeine in ſeiner dialektiſchen Durchbildung wohl der Begriff des Lebens ſey, aber nicht als das Leben ſelbſt betrachtet werden könne.

Metaphyſiſcher Myſticismus.

§. 35.

Verwandt mit dem Syſteme der Identität iſt das Syſtem des metaphyſiſchen Myſticismus. Der franzöſiſche Metaphyſiker Malebranche behauptete, daß wir die Dinge in Gott ſehen. Gott iſt durch ſeine Allgegenwart auf das Innigſte mit der menſchlichen Seele vereinigt, ſo daß man ſagen kann, er ſey der Aufenthaltsort der Geiſter, wie der Raum im gewiſſen Sinne der Aufenthaltsort der Körper iſt. Gott ſchließt die intelligible Welt in ſich, in welcher ſich die Vorſtellungen aller Dinge befinden. Malebranche wurde zu dieſer Hypotheſe beſonders durch folgende Gründe verleitet.

Gott wählt zu ſeinem Zwecke die einfachſten Mittel. Wenn er in den einzelnen erſchaffnen Geiſtern eine unendliche Anzahl von Vorſtellungen (Ideen) hervorbrächte, ſo

würde eine unendliche Menge von Mitteln zur Erlangung der Erkenntniß gebraucht. Dieſe wird aber auf die einfachſte Art durch die Vereinigung aller Weſen mit Gott, der Alles in der Einheit ſeines Weſens begreift, vermittelt. Die Fallibilität des menſchlichen Verſtandes, welche mit dieſer überſchwenglichen Theorie ſchwer vereinbar iſt, ſuchte Malebranche aus der dem Menſchen geſtatteten Freiheit des Willens abzuleiten. Was uns in Irrthum ſtürzt, ſagt er, iſt der Wille. Wir ſind frei, damit wir uns davor hüten, nicht in Irrthümer und in alle die Uebel zu verfallen, welche aus den Irrthümern entſpringen. Es entſteht Irrthum, wenn man die Regel übertritt, nur denjenigen Sätzen ſeine volle Beiſtimmung zu geben, welche ſo einleuchtend wahr erſcheinen, daß man ihnen dieſelbe nicht verweigern kann, ohne eine innere Unluſt und geheime Vorwürfe der Vernunft zu empfinden.

§. 36.

Nach Berkeley ſehen wir die Dinge der äußern Welt nicht in Gott, ſondern durch Gott, durch göttliche Hervorbringung der Vorſtellungen in uns. Es muß außer unſerm Geiſte ein von ihm Unabhängiges als Urſache der Vorſtellungen von der Sinnenwelt angenommen werden, von dem der Geiſt ſelbſt abhängig und beſtimmbar iſt. Dieſes auf den Geiſt Einwirkende kann aber in ſeinem Weſen nicht der Natur des Vorſtellens entgegengeſetzt (heterogen) ſeyn, wie die materiellen Subſtanzen zu denken wären. Der Grund der Vorſtellungen muß dem Geiſte verwandt, ſelbſt Geiſt, aber ein abſolut übermächtiger ſeyn. Gott iſt es, deſſen Ideen wir in den Sinnesvorſtellungen (der Natur) anſchauen; er iſt das einzige wahrhafte Object unſers Bewußtſeyns; denn die Natur iſt die alleinige Vermittlerin alles anderweitigen Wiſſens. Die Außendinge ſind nur Ideen, die in ſich ſelbſt das Gepräge tragen, nur des höchſten, abſoluten Gei=

ſtes Ideen zu ſeyn, die alſo das Daſeyn eines ſolchen uns unmittelbar bewähren. Gott ſelbſt, ſeine Ideen und ſich dadurch unſerm Geiſte offenbarend, gewährt uns das Schauſpiel der unendlichen Sinnenwelt. Durch Gott ſchauen wir Alles und ihn ſelber, inwiefern überhaupt ein Geiſt anſchaubar iſt, nämlich in ſeinen Werken, den Ideen. Gott ſelber an ſich bleibt uns verborgen. Bildlich kann man ſagen: nach Malebranche iſt Gott der Spiegel, in welchem wir endliche Geiſter die Weſen der Welt ſchauen; nach Berkeley aber iſt jeder endliche Geiſt ein Spiegel, auf welchem die göttlichen Ideen ſich abdrücken und dadurch die Wahrnehmung hervorbringen.

§. 37.

Die myſtiſche Begründung der Wahrheit kommt in den alten und neuen Zeiten, in den verſchiedenartigſten Modificationen vor. Auch unſre Zeit zählt viele Verehrer des Myſticismus, des Jakob Böhme ꝛc. Die neuen Myſtiker behaupten: das wahre Sehen der Creatur iſt nur zu begreifen durch ein Eingerücktſeyn in das Urſehen, welches zugleich das Urthun oder Schaffen iſt. Das kantiſche ſubjective Machwerk ſoll beſeitigt und die Deification des menſchlichen Geiſtes, das Sehen in Gott, an deſſen Stelle geſetzt werden. Das gemeinſame Merkmal der Myſtiker iſt der Glaube an eine überſchwengliche (übervernünftige), unmittelbare Offenbarung der Wahrheit durch Gott. Die Myſtik hebt den naturgemäßen Gang der geiſtigen Entwicklung auf und ſetzt an die Stelle des ſelbſtthätigen Strebens nach Wahrheit göttliche Wunder. Es wird der Hang zur phantaſtiſchen Schwärmerei und Träumerei begünſtigt und der Stolz auf untrügliche Einſicht bewirkt. Gott iſt untrüglich und unfehlbar. Wer einer göttlichen Anſchauung theilhaft geworden iſt, kann nicht irren, wie Gott, der Mittheilende, nicht irrt. Eine gründliche Nachweiſung des Fürwahrhaltens

aus den Geſetzen des menſchlichen Geiſtes dünkt dem Gott-ſchauenden Myſtiker eine Entweihung ſeines überſchwenglichen Standpunktes zu ſeyn, wo das göttliche Licht in vollkommenſter Wahrheit unmittelbar entgegenſtrahlt. Zur Verhütung der Mißverſtändniſſe darf nicht verſchwiegen werden, daß man bei dieſer Verwerfung des wunderſüchtigen Myſticismus die Lehre von der göttlichen Führung und Weckung des menſchlichen Geiſtes keineswegs beſtreite. Im Verfolge der weitern Entwicklung, beſonders bei der Lehre von der göttlichen Weltregierung, wird ſich der Sinn des vertheidigten metaphyſiſchen Syſtems mehr aufhellen.

Syſtem der präſtabilirten Harmonie.

§. 38.

Wieder anders, aber für die Selbſtthätigkeit des menſchlichen Geiſtes gleichfalls ſtörend, war der Erklärungsverſuch des Leibnitz. Dieſer geiſtreiche Mann war dem überſchwenglichen Myſticismus, welcher fortgebende Wunder in die Metaphyſik einführt, nicht hold. Da er die Natur und die Geiſterwelt nach ihrer urſprünglichen Beſchaffenheit für gleichartige geiſtige Weſen (Monaden) anſah; dieſe aber ihrer Einfachheit wegen nicht in Wechſelwirkung treten können, ſo legte er denſelben ſolche eigenthümliche Vorſtellungskräfte bei, wodurch ſie aus innerer Selbſtthätigkeit zur Erkenntniß der Außenwelt gelangten, ohne daß die Außendinge einwirkten. Jede Monas ſpiegelt aus innerer urſprünglicher Einrichtung das Univerſum ab und iſt durch ſich zur Erkenntniß des Univerſums organiſirt. Aber wie kommt es nun, daß der innere Lauf der Vorſtellungen mit dem Zuſtande der Außenwelt in fortdauernder Uebereinſtimmung ſich befindet? Zur Aufklärung dieſes Punktes wurde eine bei der Schöpfung ſchon feſtgeſtellte und von dieſem Beginne fortdauernde harmoniſche Ordnung des inneren Vorſtellens

und der wandelbaren Zuſtände der Außenwelt angenommen, ſo daß das Aeußere und Innere eben ſo harmonirt, als wenn die Außenwelt auf den Geiſt einwirkte. (Systema harmoniae praestabilitae). — Leibnit. op. Tom. II. principia philosophiae §. 81 - 84. Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances; eclaircissements du nouveau systeme.

Bei einer unbefangenen Betrachtung dieſer Theorie iſt leicht einzuſehen, daß dieſelbe keine Befriedigung gewähre. Nichts zu ſagen, daß die Annahme von den überall verbreiteten geiſtigen Monaden und von ihren überall regen Vorſtellungskräften eine willkührliche Dichtung iſt, ſo ſtreitet dieſe Hypotheſe zu auffallend gegen die Thatſachen des Bewußtſeyns und gegen die freie Entwicklung des menſchlichen Geiſtes. Wir handeln bei den Wahrnehmungen der Außenwelt ſelbſtthätig, richten die Aufmerkſamkeit auf die Außenwelt und gebrauchen dabei die Dienſte des Körpers nach unſerm freien Vorſatze, nicht nach einer vorherbeſtimmten, mit Nothwendigkeit ablaufenden Ordnung der Welt. Bei conſequenter Durchführung des Syſtems der vorherbeſtimmten Harmonie muß die Freiheit des menſchlichen Geiſtes aufgehoben und eine nothwendige Fortleitung des bei der Schöpfung feſtgeſetzten Ganges der Veränderungen in der Welt behauptet werden. Da die äußere Welt auf uns eigentlich nicht einwirken und nichts lehren kann, ſo bemerkte **Voltaire** nicht mit Unrecht, daß die Verbindung von Leib und Seele in Hinſicht auf das Erkennen unnöthig war. Es wäre für unſre Seele ebenſo gut geweſen, die Wohnung in dem Planeten Saturn als in unſerm Leibe zu erhalten.

Aber wenn die Behauptung, daß die Veränderungen der Körper = und Geiſterwelt durch eine präſtabilirte Harmonie verknüpft wurden, auch übereilt war, ſo lag der Hypotheſe doch eine tiefe Wahrheit zu Grunde.

Es iſt zur Regelmäßigkeit der Welt und ihrer Entwicklung nothwendig, daß urſprünglich eine beſtimmte unwandelbare Ordnung und Harmonie eingerichtet wurde. Der Fehler lag in der zu weiten Ausdehnung derſelben, bei welcher die Selbſtthätigkeit der Geiſterwelt verkannt, und eine allumfaſſende Prädeſtination herbeigeführt wurde.

Syſtem der harmoniſchen Geſetze.

§. 39.

Da die Möglichkeit der Erkenntniß der Wahrheit durch die bisher angeführten Erklärungsverſuche nicht befriedigend aufgehellt wird, ſo ſind neue Verſuche zur Erklärung anzuſtellen. Eine ſolche iſt das Syſtem der harmoniſchen Geſetze. Nach dieſen wird, dem Zeugniſſe des Selbſtbewußtſeyns zufolge, die erkennbare Welt und das Erkennen des Geiſtes als ein zweifaches Seyn unterſchieden und die Wahrheit als eine ſelbſtthätige Bildung der Gegenſtände in unſerm Bewußtſeyn betrachtet, treu folgend den ſinnlichen und überſinnlichen Anregungen. Bei dem Bilden ſind die Einflüſſe des individuellen Intereſſe's, der ſubjectiven Abnormitäten zu beſeitigen und die für alle Intelligenzen geltenden urſprünglichen Geſetze des objectiven Auffaſſens und Urtheilens zu beobachten. Die Wahrheit der Erkenntniß wird nur dadurch möglich, daß der menſchliche Geiſt die Objecte bei ſeinem ſelbſtthätigen Bilden nach ſolchen Formen auffaſſe und denke, die mit der Beſchaffenheit der Dinge an ſich übereinſtimmen.

Die richtige Erkenntniß iſt keineswegs ein paſſives Nachbilden der jedesmaligen Erſcheinung, ſondern ein ſelbſtthätiges Durchdringen oder durchdringendes Verſtehen des durch innere oder äußere Anregung kundgewordenen Erkenntnißſtoffes. Durch Selbſtthätigkeit des Verſtandes iſt das

im Objecte Gegründete von dem ſubjectiven Scheine zu ſcheiden, der Zuſammenhang und der Widerſtreit der in unſerm Bewußtſeyn befindlichen Vorſtellungen, die Verknüpfung des Ganzen derſelben aufzuhellen.

Durch die Uebereinſtimmung der Formen des objectiven Seyns und ſubjectiven Erkennens wird bei dieſem Geſchäfte des Geiſtes die Möglichkeit der wahren Erkenntniß bewirkt. Die Wirklichkeit derſelben beruht auf der ſelbſtthätigen, durchdringenden Erfaſſung der Beſchaffenheit des objectiven Stoffes. Die Vorſtellungen ſind wahr, wenn ſie, den geſchehenen Anregungen zufolge, harmoniſch mit dem Seyn der Dinge gebildet werden; falſch dagegen, wenn ſie davon abweichen oder denſelben widerſtreiten.

Das menſchliche Erkennen geht von einem Gegebenen aus und iſt ein beſtimmtes Erfaſſen der realen Gegenſtände nach den objectiven Eigenſchaften, mit denen ſie ſich dem Bewußtſeyn durch objective Anregung kund geben. Die Gegenſtände können unmittelbar durch Wahrnehmung eines Einzeldings und durch Ankündung einer Idee, oder mittelbar vermöge des Zuſammenhanges mit den Ideen der Vernunft oder mit dem Geſetze der Analys und Synthes des Verſtandes erkannt werden. Als allgemeines Erkenntnißprincip gilt: Jeder beſtimmte Begriff eines realen Dinges in Folge einer objectiven Anregung mit dem Bewußtſeyn einer allgemeinen, durch die urſprünglichen Geſetze unſers Geiſtes bedingten, nothwendigen Geltung iſt als Erkenntniß anzunehmen.

Die durchgängige Harmonie der Vorſtellungen miteinander nach den Geſetzen unſers Geiſtes iſt nicht als Kriterium der Wahrheit annehmbar — bei der Beſtimmung der Wahrheit muß jederzeit auf objective Anregung Rückſicht genom-

genommen werden. Verum iudex sui et falsi. Aus dem ſubjectiven Gewebe der Vorſtellungen kommt man nicht zu dem Seyn der Dinge, nicht zu der Wahrheit. Erſt durch die Wahrnehmung der Sinne, welche mehr iſt als eine in dem Bewußtſeyn producirte ſubjective Vorſtellung, und durch die objective Anregung oder Kundwerdung des Ueberſinnlichen mittelſt der Vernunft ſchließt ſich uns das Seyn der ſinnlichen und überſinnlichen Welt und damit die wahre Erkenntniß auf.

Welche Gründe haben wir nun, eine urſprüngliche Harmonie der objectiven Formen des Seyns und der ſubjectiven des Erkennens anzunehmen?

Zu dieſer Annahme führt uns:

1) Das Vertrauen auf die Würde der Vernunft.

Der Menſch iſt nur dadurch der Würde eines vernünftigen Weſens theilhaft, daß die Vernunft und der Verſtand bei treuem, geſetzmäßigem Gebrauche derſelben ihn nicht täuſchen, ſondern zur Erkenntniß der Wahrheit führen. Fodert die Vernunft, einen Unterſchied des Guten und Böſen anzuerkennen, während in der allgemeinen Weltordnung kein Moralgeſetz beachtet wird; verleitet der Verſtand den Menſchen, Urſache und Wirkung, Subſtanz und Eigenſchaften anzunehmen, während es in der Welt an ſich keinen Cauſalnexus, keine Subſtanzen giebt, ſo ſind wir mit den gerühmten geiſtigen Vorzügen bedauernswürdige Geſchöpfe des Betruges; unſer geiſtiges Leben iſt nicht Wohlthat einer höchſten Weisheit, ſondern ein Spiel der Thorheit. Die Wiſſenſchaften verdienen keine Achtung, weil ſie nur Wahnbilder liefern und zur unvermeidlichen Selbſtbethörung führen. Sind ſolche Anſichten, wodurch das geiſtige Leben des Menſchen vernichtet wird, nicht zuläßig, ſo muß Harmonie

in den Geſetzen und Formen des Geiſtes und der objectiven Welt zugeſtanden werden. Es iſt inconſequent, nach kantiſcher Art in dem Gebiete des Ueberſinnlichen ein Fürwahrhalten von der Tugend, von der perſönlichen Unſterblichkeit und von Gott, ein Fürwahrhalten, das unbedingte Realität hat, zu behaupten und in dem Gebiete der Sinnenwelt die Lehre von der objectiven Gültigkeit der geſetzlich gebildeten Erkenntniſſe als eitlen Dogmatismus zu verrufen. Wenn es ungewiß iſt, ob die Seele und der Leib, das Nothwendige und Freie an ſich verſchieden ſind, ſo kann die ſtrenge Gültigkeit des Moralgeſetzes nicht mehr vertheidigt werden. Es iſt dann ungewiß, ob der freie Menſch an ſich von dem Steine und Metalle verſchieden und zu einer höhern Ordnung gehörig ſey, ob er eine andre Unſterblichkeit hoffen dürfe, als die Naturweſen. Die Dinge an ſich ſind unerkennbar, und es iſt eitler, grundloſer Dogmatismus, von der Welt an ſich etwas zu behaupten. Es giebt nichts als Vorſtellungen in unſerm Bewußtſeyn und die Wahrheit unſrer Erkenntniß beſteht in der Uebereinſtimmung der Vorſtellungen miteinander nach den ſubjectiven Geſetzen unſers Geiſtes!

2) Das Vertrauen auf die Zuverläßigkeit der Erfahrung.

Es wird die Zuverläßigkeit der Erfahrung aufgehoben, wenn die von dem Objecte ausgehenden Anregungen nicht als vertrauenswürdige Offenbarung ihrer Beſchaffenheit für unſer Bewußtſeyn anerkannt werden. Der hartnäckigſte Skeptiker kann aber die Richtigkeit der genau geprüften Erfahrungen nicht läugnen. Kein ſich ſelbſt klarer Denker zweifelt an der Wirklichkeit ſeines Daſeyns. Im zweifelloſen Vertrauen auf die Wahrheit ſeines Lebens ſucht er daſſelbe zu erhalten und wendet zu deſſen Bewahrung die erkannten zweckmäßigen Mittel an, ohne dem Skepticismus Gehör zu geben. Er kann die empiriſchen Kenntniſſe von

der Erde, von den Pflanzen, von den Nebenmenſchen nicht läugnen, ohne von ſeinem Bewußtſeyn der Unwahrheit überwieſen und in der Erfüllung der moraliſchen Beſtimmung geſtört zu werden.

Die Wandelbarkeit der Erſcheinungswelt hebt die Wahrheit der Erkenntniß nicht auf. Die Wahrheit ſoll uns den Zuſtand der Dinge, dieſer mag wandelbar oder unwandelbar ſeyn, nach ihrer eigenthümlichen Beſchaffenheit, auf eine entſprechende, beſtimmte Art darſtellen. Zu jeder wahren Erkenntniß gehört eine beſtimmte Setzung des Objectes in unſerm Bewußtſeyn, daher das Merkmal eines beſtimmten Unterſchiedes deſſelben von andern nicht fehlen darf. Die ſich vorfindende Beſtimmtheit kann nun auf wandelbare und unwandelbare Dinge Bezug haben. Es ginge für uns freilich alle Feſtigkeit des Wiſſens und Glaubens verloren, wenn es im Wechſel der Erſcheinungen kein ewiges Seyn und keine unwandelbare Ordnung gäbe. Eine ſtets veränderliche Wahrheit wäre die Vernichtung aller feſten Beſtimmung, alles bleibenden Seyns, aller beſtehenden Einheit und Ordnung. Daraus folgt aber nicht, daß die Erkenntniß des ewigen Seyns allein wahr ſey. Ein unwandelbares Seyn, das die Fülle ſeines Lebens nicht in wechſelnden Zuſtänden entwickelt, eine unwandelbare Welt iſt für ein endliches Weſen, das ſich in dem Zuſtande der fortwährenden Entwicklung befindet, nicht tauglich, die Kräfte deſſelben zu entwickeln und zur angemeſſenen Vervollkommnung zu leiten.

§. 41.

Zur Erfahrung, als treuer Kunde der objectiven Welt, gehört nun Uebereinſtimmung der ſubjectiven, an beſtimmte, urſprüngliche Geſetze und Formen gebundenen Auffaſſung mit dem gegebenen Inhalte der Erkenntniß der objectiven Welt.

Alle Erfahrungskenntniſſe müſſen nach beſtimmten allgemeinen Formen des Raumes und der Zeit, nach den Denkformen der Qualität, Quantität und Cauſalität gebildet werden. Wären dieſe nun mit der Beſchaffenheit der objectiven Welt im Widerſtreite, ſo wäre eine richtige Erkenntniß derſelben unmöglich.

Die Formen von Raum und Zeit; ferner die Denkformen der Qualität, Quantität und Cauſalität gaben in Anſehung ihres eigentlichen Weſens und ihrer objectiven Geltung Anlaß zu langwierigen Streitigkeiten. Aeltere Philoſophen betrachteten Raum und Zeit als für ſich beſtehende, empiriſche Objecte; ſpätere ſahen ſie für die Formen der Objecte in ihrer Erſcheinung und Entwicklung an. Neuere Denker hielten ſie für die aprioriſchen Formen des Anſchauungsvermögens; endlich die Anhänger der abſoluten Philoſophie betrachteten ſie als die Formen der Entfaltung des Abſoluten. Die Berichtigung der widerſtreitenden Anſichten wird dadurch am genügendſten geſchehen, daß man Raum und Zeit für die Erſcheinungsweiſen der endlichen Weſen, als gemeinſame Formen des Wirkens der Natur und des Geiſtes anſieht. Der menſchliche Geiſt iſt bei ſeinem Erkennen und Handeln urſprünglich an jene Formen gebunden; er kann keinen Gegenſtand anſchauen, erkennen, ſich deſſen erinnern und auf ihn wirken, ohne ihn irgendwann, und wenn die Thätigkeit auf äußere, vom Geiſte verſchiedene, Gegenſtände gerichtet iſt, ohne dieſelben irgendwo zu ſetzen. Daher für unſre Geiſtesthätigkeit die unbedingte Nothwendigkeit des Raumes und der Zeit. Der menſchliche Geiſt iſt vermöge ſeiner Freiheit zu einer fortſchreitenden Vollkommenheit und Erweiterung ſeiner Erkenntniſſe beſtimmt. Entſprechend dieſer Beſtimmung haben die Formen des Raumes und der Zeit auch die Eigenſchaft der Unendlichkeit, der Unvollendbarkeit; denn nur mit dieſer Eigen-

ſchaft können ſie als taugliche Formen des perfectiblen Geiſtes angeſehen werden.

§. 42.

Die Formen der Zeit und des Raumes, die durch ihre unbedingte Nothwendigkeit und Unendlichkeit ſich als urſprüngliche Formen des Geiſtes kund geben, ſind urſprünglich unbeſtimmt und klären über die individuelle Beſchaffenheit der Objecte der Welt in Anſehung ihrer räumlichen und zeitlichen Eigenſchaften nichts auf. Die individuellen räumlichen und zeitlichen Beſtimmungen können nicht ſchöpferiſch a priori aus dem Geiſte nach Außen projicirt und als ſubjective Setzungen betrachtet werden. Wir lernen die unendliche Mannigfaltigkeit und individuelle Beſtimmtheit der räumlichen und zeitlichen Gegenſtände nur dann richtig kennen, wenn die Objecte ſelbſt auf eine beſtimmte Weiſe unſer Wahrnehmungsvermögen anregen und ſich im beſtimmten Raum- und Zeitverhältniſſe offenbaren. Nur aus dieſer objectiven Anregung ſind die höchſt mannigfaltigen, für unſer Erkennen nicht aufhebbaren individuellen Beſtimmungen des Raums und der Zeit erklärbar. Raum und Zeit ſind daher nicht blos als urſprünglich ſubjective Formen, ſondern auch als Eigenſchaften der anregenden Objecte zu betrachten. Es wäre ein abentheuerlicher Gedanke, daß die objective Welt mit ihrer unendlichen räumlichen und zeitlichen Mannigfaltigkeit aus der ſchöpferiſchen ſubjectiven Productivität unſers Geiſtes erzeugt und in die unendliche Verſchiedenheit der Weltdinge auseinander gebracht werde.

Wie ſtimmt zu dieſer ſchöpferiſchen Kraft die allſeitige Abhängigkeit unſers Erkennens von der Erfahrung, die mühevolle Anſtrengung des ſucceſſiven Lernens an den Elementen des Weltalls, ohne ſie je vollſtändig zu begreifen?

§. 43.

Was von den Formen des Raumes und der Zeit in Anſehung ihrer objectiven und ſubjectiven Geltung geſagt wurde, das iſt auch von den Kategorien gültig; dieſe liegen ebenfalls in unſerm Geiſte als nothwendige Formen, um das Seyn der Dinge nach ſeiner Beſchaffenheit und nach ſeinen Verhältniſſen für unſer Denken zu beſtimmen, ein beſtimmtes Bewußtſeyn von den Dingen in den angegebenen Rückſichten zu erzeugen. Alles erkennbare Seyn iſt in Anſehung der Quantität, Qualität und Cauſalität für unſer Erkennen klar zu machen; es dringen ſich überall die Fragen mit Nothwendigkeit auf: was iſt der Erkenntnißgegenſtand in poſitiver und negativer Hinſicht? Welches ſind die ſämtlichen Eigenſchaften deſſelben? was iſt die Urſache ſeines Daſeyns und ſeiner Eigenſchaften? Wie groß iſt der Umfang und der Grad der Realitäten? Iſt der Gegenſtand der Erkenntniß ein Einzelding, eine Vielheit, ein Ganzes, eine Allheit (Totalität)?

Die Setzung der Wirklichkeit iſt zunächſt durch das Wahrnehmungsvermögen bedingt, nicht eine Form des Denkens. Nach geſchehener Wahrnehmung des Wirklichen iſt daſſelbe durch das Denken nach den erwähnten Rückſichten weiter zu beſtimmen. Vermöge des Strebens nach einer vollkommenen Klarheit erforſcht der Verſtand nicht blos das Wahrgenommene, Wirkliche, ſondern auch was in der wirklichen Welt geſchehen oder in unſerm Bewußtſeyn vorgeſtellt werden könne, was real und logiſch möglich ſey; dieſe Vorſtellungs- oder Denkweiſe entſpringt nicht durch das gegebene Objective, ſondern durch das Streben des Verſtandes nach Klarwerdung über die Wirkſamkeit der Kräfte des Geiſtes und der Natur in der Bildung der Dinge.

Ferner gehen aus dem Streben des Verſtandes nach der Einſicht, was in den erkennbaren Gegenſtänden das zu Grunde liegende und das Begründete ſey, die Beſtimmungen des Weſenhaften, des für ſich Beſtehenden (der Subſtanz und des Attributs, Accidens) hervor. Die weiter fortgeſetzte Reflexion in cauſaler Hinſicht leitet zu der Unterſuchung der einſeitig und wechſelſeitig wirkenden Urſachen (Wechſelwirkung, Gemeinſchaft). Verkehrt und unpſychologiſch wäre es, wenn wir dieſe Ergebniſſe aus der Zergliederung des Begriffes der Urſache als beſondere, von der Cauſalität verſchiedene, Kategorien aufführen, neben die Kategorie der Cauſalität die Kategorien der Subſtanz und des Accidens, der Möglichkeit und Nothwendigkeit, Wechſelwirkung und Gemeinſchaft als Nebenarten derſelben ſtellen würden.

Bey dem abſoluten Erkennen, wo das ewige Weſen der Dinge offenbar wird, fallen die Unterſcheidungen von Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit, Subſtanz und Accidens weg, als Folgen der beſchränkten ſucceſſiven Entwicklung des menſchlichen Verſtandes in der Richtung der Cauſalität.

§. 44.

Sollen dieſe Kategorien, an welche unſer Denken gebunden iſt, zur Erkenntniß der Welt taugen, ſo iſt eine nothwendige Bedingung, daß der objective Stoff mittelſt derſelben, übereinſtimmend mit der Objectivität, aufgefaßt werden könne. Es iſt Geſetz für das richtige Denken, die Kategorien nicht willkührlich anzuwenden, ſondern jederzeit die gegebene Objectivität treu zu beachten. Wo die Objecte die Setzung der Einheit, Vielheit, Qualität, Quantität, Subſtanzialität, Cauſalität fodern, da ſind dieſe Denkformen in Anwendung zu bringen. Durch Willkühr würde kei-

ne Erkenntniß, nur Irrthümer hervorgebracht. Die Erkenntniß der Welt ſetzt daher als nothwendige Bedingung voraus, daß die Dinge ſelbſt in Anſehung ihrer Beſchaffenheit mit den Kategorien nicht im Widerſtreite liegen, ſondern im Einklange ſtehen. Den Kategorien iſt daher nicht blos ſubjective, ſondern auch objective Geltung zuzuſchreiben.

Unſre objectiven Beſtimmungen ſind bei der Anwendung der Kategorien auf die wirkliche Welt jederzeit unvollſtändig, obſchon die Dinge an ſich in jeder Hinſicht vollſtändig beſtimmt ſind. So können wir das Weſen des organiſchen und geiſtigen Lebens nach ſeinem Entſtehen und Beſtehen, nach ſeiner Cauſalität und Qualität nicht zureichend erklären; allein es ſind doch mehrere Eigenſchaften und Bedingungen deſſelben erkennbar; es kann ein beſchränktes Maß der Kenntniſſe erworben werden, das auf objective Gültigkeit Anſpruch macht. Eine adäquate Erkenntniß aller Subſtanzen der Welt und ihrer Kräfte, wodurch die Veränderungen in der Welt bewirkt werden, iſt dem beſchränkten menſchlichen Geiſt unmöglich. Alle Erfahrungs = Erkenntniß der Objecte der Welt iſt nach allen Kategorien nicht erſchöpfend, nicht abſolut, ſondern nur relativ, nur auf einige Lichtpunkte beſchränkt.

Der Gebrauch der Kategorien iſt weiter ausgedehnt, als jener von Zeit und Raum. Die letztern ſind die Erſcheinungsweiſen der wahrnehmbaren endlichen Dinge. Die Kategorien hingegen beziehen ſich auf das Seyn der Dinge überhaupt und ihr Gebrauch iſt zur Bezeichnung der Eigenſchaften des Abſoluten für den menſchlichen Verſtand ein Bedürfniß. Soll das Abſolute für unſre Intelligenz klar werden, ſo muß es in Anſehung der Begriffe der Einheit, Subſtanz, Eigenſchaften, Urſachen, Nothwendigkeit, Allheit klar gemacht werden. Dieſe Klarmachung iſt keine Herabſetzung zu der Klaſſe der endlichen Dinge. Wir werden erſt

durch die Aufhellung dieſer Begriffe in den Stand geſetzt, ſeine Eigenſchaften und ſein Verhältniß zu der Welt uns verſtändlich zu machen.

Was von der allgemeinen Gültigkeit der Kategorien geſagt wurde, hat auch hinſichtlich der allgemeinen Denkgeſetze Statt. Es iſt für uns kein Wiſſen, kein Fürwahrhalten möglich, ſowohl in dem Gebiete der Sinnenwelt als des Ueberſinnlichen, das den Denkgeſetzen zuwider wäre. Alle Ueberzeugung von der Wahrheit wird durch das Denken gebildet. Durch Gleichſetzung oder Identificirung entgegengeſetzter Begriffe würde das denkende Weſen ſein eignes Denken aufheben, und zu dem Erkennen ſich unfähig machen.

§. 45.

Die Ideen der Vernunft, deren Aufhellung den Hauptgegenſtand der Metaphyſik ausmacht, werden für unſer Denken ebenfalls nur dadurch eine Quelle der Wahrheit, daß dieſelben als harmoniſch mit den urſprünglichen Einrichtungen der wirklichen Welt, nicht als trügliche Luftgebilde ohne reale Beziehung auf das beſtehende Univerſum beurtheilt werden. Bei dem Fürwahrhalten der Ideen zeigt ſich die Vernunft einerſeits als unabhängig von dem empiriſch Gegebenen, inſofern dieſelben nicht aus der Empirie entſpringen und durch die Erfahrung nur zu dem Bewußtſeyn gebracht werden; doch darf anderſeits auch die Abhängigkeit nicht verkannt werden, weil die in der menſchlichen Vernunft liegenden Ideen zunächſt als ſubjective Erzeugniſſe, als ſubjective Ankündungen eines Unendlichen erſcheinen und zu ihrer objectiven allgemeinen Gültigkeit eine höhere Vermittlung bedürfen. Werden die Ideen der Vernunft als unmittelbare Offenbarungen des Abſoluten in dem Menſchen betrachtet, ſo entzieht man dem menſchlichen Geiſte ſein Be-

ſtehen fůr ſich ſelbſt; es werden lauter Thätigkeiten des Abſoluten geſetzt und die Selbſtthätigkeit des Menſchen aufgehoben.

§. 46.

Die vorgetragene Anſicht von der Harmonie der Geſetze unſers erkennenden Geiſtes mit der Einrichtung der objectiven Welt ſteht im Gegenſatze gegen die Lehre des åltern und neuern Kantianismus. Der ſcharfſinnige Bearbeiter der neuen Vernunftkritik, Fries, bezeichnet die Formen von Zeit und Raum und die Naturgeſetze als Folgen der ſinnlichen Beſchrånktheit des Menſchen, als kundgebend ein mangelhaftes, unvollendbares Seyn. Ihre Geltung in Hinſicht der Dinge an ſich wird verworfen und jenen ſubjectiven Vorſtellungen gegenůber wird in den Ideen der Vernunft von einem freien geiſtigen Seyn das wahre vollendete Seyn geſucht. Nur die ewige Wahrheit der Vernunftidee ſoll dem Seyn der Dinge an ſich entſprechen! Wer kann aber, wie oben ſchon bemerkt worden iſt, zu dem menſchlichen Geiſte feſtes Zutrauen faſſen, wenn die Form von Raum und Zeit, die Naturgeſetze, das geſammte Gebiet des Wiſſens zu den ſubjectiven Tåuſchungen gerechnet und das wahre Seyn nur in dem Gebiete des Glaubens mittelſt der Vernunftideen einer abſoluten vollendeten Einheit gefunden werden ſoll?

Wer in dem Gebiete des Wiſſens, in der Erſcheinungswelt das Vertrauen zu der Erkenntnißfåhigkeit ſeines Geiſtes verloren hat, der kann mit Conſequenz auch in dem Gebiete des Glaubens kein Vertrauen mehr haben. Auch die Geiſterwelt, wie wir ſie in dem Menſchengeſchlechte kennen lernen, iſt mangelhaft, nicht abſolut, ohne vollendete Einheit. Wenn nicht eine Harmonie des Vorſtellens mit dem Seyn an ſich ſowohl in dem Gebiete der ſinnlichen, als überſinnlichen Welt zugegeben wird, wenn in dem Ge-

biete der Sinnenwelt eine zur Auffaſſung des wahren Seyns untaugliche Subjectivität uns blendet, ſo muß bei eingehaltener Conſequenz die Blendung auf alle Aeußerung des Geiſtes, auch auf den Vernunftglauben ausgedehnt, folglich alle geiſtige Fähigkeit zur Erkenntniß der Wahrheit aufgegeben werden. Man geräth auf den Standpunkt der allſeitigen (abſoluten) Subjectivität, welche in Beziehung auf das Erkennen der Dinge an ſich auch der Standpunkt der abſoluten Negativität heiſſen kann.

Trügeriſch iſt es, wenn man bei Entgegenſetzungen der Formen der Zeit und des Raumes und der Naturgeſetze gegen das wahre Seyn noch von einer beſchränkten Wahrheit, die uns durch das Wiſſen der Erſcheinungswelt kund werden ſoll, ſpricht. Was mit dem wahren Seyn nicht übereinſtimmt, vielmehr demſelben entgegengeſetzt iſt, das iſt Unwahrheit, nicht eine beſchränkte Wahrheit. „Eine blos ſub„jective und relative Wahrheit," ſagt Neeb (Vermiſchte Schriften 2r Theil S. 13), „iſt für mich keine Wahrheit. „Ich will abſolute (mit objectivem Seyn harmonirende) „Wahrheit oder keine. Aut Caesar, aut nihil. Meine „Wahrheit muß mit mir, ſey es in welcher kleinſten Por„tion, ſelbſt Gott theilen."

Der menſchliche Geiſt kann in der objectiven Welt nichts auf die rechte Art gewahr werden, keine reale Wahrheit finden, wenn er nicht in ſich harmoniſche Anknüpfungspunkte beſitzt.

§. 47.

Aber iſt es nicht ungereimt, zu behaupten, in unſerm Geiſte ſeyen entſprechende Copien der wirklichen Dinge; das Bild der Farbe ſey in dem unſichtbaren Gegenſtande, die Empfindung der Weichheit und Härte in den untaſtbaren Gegenſtänden ſelbſt enthalten? Können ſo heterogene Weſen,

wie die Natur und der Geiſt, aufeinander wirken, in einander übergehen?

Eine Erkenntniß der Dinge an ſich, wie ſie unabhängig von unſern Erkenntnißkräften für ſich beſtehen, iſt für uns allerdings nicht möglich; deswegen darf aber die objective, auf die Dinge an ſich beziehbare Erkenntniß nicht geläugnet werden. Wir kennen das Weſen der Welt auf eine beſchränkte Art, ſo weit ſie ſich uns auf dem gegenwärtigen Standpunkt der Geiſtesentwicklung durch Wahrnehmungen und durch Ideen offenbaren. Das individuelle Leben und Wirken der Einzelweſen wird durch die Empfindung und Anſchauung zu unſrer Erkenntniß gebracht, der auf dieſe Art gewonnene Erkenntnißſtoff wird nach den Denkformen der Subſtanz, Inhärenz und Cauſalität beurtheilt, nach den entſprechenden Kategorien beſtimmt, als Subſtanz, Prädicat, Urſache, Wirkung 2c. Dieſe in Uebereinſtimmung mit der Wahrnehmung gebildeten Begriffe ſind uns nun die Repräſentanten der objectiven Welt; dieſen wird Wahrheit, nemlich reale Begründung in dem objectiven Seyn zugeſchrieben. Nicht die ſubjective Empfindung der Luſt und des Schmerzens, des Schalles und Lichtes, der Geſchmack der Speiſen wird auf das einwirkende Object übergetragen. Es iſt die Erkenntniß der Wahrheit als Erzeugniß des Denkvermögens anzuſehen, welches das Eigenthümliche der individuellen Empfindung auszuſcheiden und das im objectiven Seyn Begründete, die auf das Object beziehbare Denkbeſtimmung nach dem Cauſalzuſammenhange zum klaren Bewußtſeyn zu erheben hat. Es wird nicht ein reales Abdrücken und Abbilden der Weſen in unſerm Geiſte nach allen ihren Eigenſchaften behauptet. In unſerm Begriffe wird das Object der Erfahrungswelt als dasjenige bezeichnet, was den Grund zur Erzeugung unſers beſtimmten Bewußtſeyns von demſelben enthält. Inſofern das Be=

dingte der Bedingung entſpricht, wird dem geſetzlich gebildeten Begriffe Wahrheit beigelegt. Was liegt in dieſem vorſichtigen Verfahren Ungereimtes, wo nur das objectiv Gültige durch beſonnene Abſonderung des blos ſubjectiven aufgefaßt und in dem beſtimmten Bewußtſeyn verknüpft wird? Iſt es etwa verſtändiger, die Wahrnehmungen der wandelbaren Erſcheinungen für ſubjectiven Schein ohne reale Beziehung auf die Objecte der Welt zu erklären und die Wahrheit nur in dem abſtracten Seyn der Dinge zu ſuchen?

Zum vollſtändigen Cyclus der Wahrheit gehört ſowohl die Erkenntniß der nothwendigen, bleibenden Geſetze des Seyns und Wirkens, als die Auffaſſung des in ſteter Veränderung begriffenen Lebens der Dinge. In der fortſchreitenden Veränderung offenbart ſich erſt das wirkliche Leben der Welt.

Es wird, wie oben bemerkt worden iſt, nicht behauptet, daß die äußere Welt in die innere geiſtige Subſtanz materiell übergehe, ſondern nur, daß die Kräfte des Geiſtes, welcher zur Erwerbung der Erkenntniſſe der objectiven Anregung bedarf, durch die Kräfte der objectiven Welt angeregt werden, dieſe treu nach ihrer Art geiſtig nachzubilden. Sind nun die Formen der äußern Welt und des erkennenden Geiſtes harmoniſch, ſo kann durch die übereinſtimmende Nachbildung richtige Erkenntniß erworben werden. Wenn die Natur und der Geiſt auch als beſondere Weſen unterſchieden werden müſſen, ſo ſind ihre Kräfte deswegen einander nicht entgegengeſetzt, vielmehr zu einem gemeinſamen Leben berufen und zu einer harmoniſchen Wirkſamkeit geeignet.

§. 48.

Bei dieſer Anſicht wird auch das Verſehen des Identitätsſyſtems, die kühne Behauptung einer abſoluten Erkennt-

niß, wo das Seyn und die Erkenntniß identiſch ſeyen, vermieden. Eine abſolute Erkenntniß kann nur dem unbeſchränkten Geiſte zukommen. Die Weſen der Welt offenbaren ſich dem endlichen Geiſte des Menſchen nur in einem beſchränkten Maße. Unſre Sinne, der Verſtand und die Vernunft gewähren nur einige Erkenntniſſe, keine alldurchdringende, abſolute Einſicht. Selbſt der kenntnißreichſte Naturforſcher kann ſich nicht rühmen, eine identiſche Erkenntniß von dem Weſen des Wurmes oder Baumblattes zu beſitzen. Nur einige Punkte werden uns davon aufgehellt, was an den Weltweſen zur Subſtanz derſelben gehöre, oder als Urſache in Wirkſamkeit trete. Viele Eigenſchaften mögen den Dingen an ſich zukommen, viele Kräfte wirkſam ſeyn, die wir jetzt nicht zu erkennen im Stande ſind. Ungeachtet dieſer Beſchränktheit iſt unſre geſetzlich gebildete Erkenntniß doch als ein treues, obſchon unvollſtändiges Abbild der wirklichen Dinge anzuſehen, das uns ſolche Beſtimmungen, die in dem objectiven Seyn gegründet ſind, unverfälſcht zu erkennen giebt.

§. 49.

Wenn nun eine Harmonie in Wirkungsweiſen oder Formen des erkennenden Geiſtes und der erkennbaren Welt zugeſtanden werden muß, auf welche Art iſt dieſe Harmonie bei der Verſchiedenheit des objectiven und ſubjectiven Seyns möglich?

Der erkennende Geiſt und die objective Welt, zumal die Natur, haben ihre eigenthümliche Exiſtenz und ihre eigenthümlichen Kräfte. Eines kann das Andre nicht ſeiner Ordnung und ſeinen Geſetzen unterwerfen.

Wie wird ferner in der Geiſterwelt unter den ſelbſtſtändigen, von einander verſchieden freien Geiſtern eine zuſam-

menſtimmende Gemeinſchaft der Ueberzeugungen möglich gemacht?

Soll Harmonie entſtehen, ſo iſt ein abſolutes vermittelndes Princip nöthig, welches über den erkennenden Geiſt und die objective Welt die Herrſchaft beſitzt und beiden eine ſolche urſprüngliche Einrichtung giebt, wodurch ſie zu einer harmoniſchen Wirkſamkeit befähigt werden. Durch beſchränkte Weſen ohne umfaſſende, unbeſchränkte Herrſchaft ſind die Gegenſätze nicht in Harmonie auflösbar. Wir treten bei jeder Wahrheit, die wir objectiv gültig und zur allgemeinen Anerkennung verpflichtend ausſprechen, aus dem Kreiſe der Subjectivität heraus und fodern allgemeine Uebereinſtimmung. Dieſe Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Urtheile iſt nicht möglich ohne ein höchſtes Princip, das der allgemeine Centralpunkt der Einheit und Nothwendigkeit iſt.

§. 50.

Sehr ungenügend iſt die Löſung der metaphyſiſchen Frage über die Begründung der Wahrheit durch Hinweiſung auf reine gute Geſinnung, auf den reinen Willen, als das letzte Fundament der philoſophiſchen Erkenntniß. Bei dieſer Löſung wird die Hauptfrage nach der Möglichkeit der Harmonie des ſubjectiven Denkens mit dem objectiven Seyn ganz umgangen und nur eine Bedingung bei dem Aufſuchen der Wahrheit, nämlich die unbefangene Wahrheitsliebe des Forſchers, angegeben. Und ſelbſt dieſe Angabe iſt nicht beſtimmt und ſcharf genug. Wo die Wahrheitsliebe mangelt und die befangene Neigung oder irdiſches Intereſſe herrſcht, da wird die Wahrheit allerdings nicht aufgefunden. Es wird der gerade Blick, die Sache zu ſehen, wie ſie an ſich iſt, verſchoben. Unrichtig iſt es aber, wenn man noch weiter geht und reinen ſittlichen Willen, reine perſönliche Tugend des philoſophiſchen Denkers zur unerläßlichen Bedin-

gung der philoſophiſchen Erkenntniß macht. Der moraliſche Stumpfſinn, Gefühlloſigkeit und Erſtorbenheit für die moraliſche Weltordnung ſind allerdings ſolche Hinderniſſe, die den moraliſchen und religiöſen Glauben unmöglich machen.

Es kann aber die überſinnliche Wahrheit auch dann erkannt werden, wenn der Denker die Geſetze des Guten und Wahren im Allgemeinen als Geſetze der Vernunft anerkennt, achtet und ehrt, für ſeine Perſon aber ſich Abweichungen und Ausnahmen geſtattet. Die Erfahrung lehrt, daß Prediger der Wahrheit nicht ſelten andern Menſchen religiöſe und moraliſche Wahrheiten mit ernſter Strenge einſchärfen, gegen die eigenen Untugenden aber ſehr nachſichtig ſind. Wäre die Erkenntniß der Wahrheit im Gebiete des Ueberſinnlichen auf ſittliche Güte des perſönlichen Willens gegründet, wie könnte der unſittliche Menſch gebeſſert werden, da nach den gemachten Vorausſetzungen im Zuſtande der Unſittlichkeit die höhere Wahrheit, folglich auch der erſte und nothwendigſte Beſtimmungsgrund zur Beſſerung mangelte? Es iſt übrigens zuzugeben, daß die reine ſittliche Geſinnung zur tiefern Erkenntniß der Wahrheit höchſt förderlich wirke.

Die Erkenntniß der Wahrheit iſt zwar nicht Sache des Willens; dieſer kann die Wahrheit nicht machen; aber die redliche Unterſuchung und die unbefangene Anerkennung des überſinnlichen Seyns wird durch die Redlichkeit des Gemüthes bedingt und mächtig unterſtützt.

§. 51.

Dem Metaphyſiker kann ferner das Syſtem des transcendentalen Synthetismus, bei dem die Verknüpfung des Seyns und Wiſſens, des Realen und Idealen, als etwas Urſprüngliches und Unerklärbares, als ein abſoluter Grenzpunkt

punkt des Philoſophirens angenommen wird, inſofern nicht genügen, als auch da die Frage nach dem Rechte des Vertrauens auf die in dem menſchlichen Bewußtſeyn vorkommende Verknüpfung umgangen wird. Das Seyn und Wiſſen ſind weſentlich zu unterſcheiden; das Seyn der Naturweſen ſchließt noch kein Wiſſen in ſich. Mit welchem Rechte werden nun zwei Realitäten, das Wiſſen des Geiſtes und die ſeyende Welt als übereinſtimmend betrachtet? Die Frage nach einem vermittelnden Principe iſt unabweislich und darf nicht durch die Erklärung der Syntheſe im Bewußtſeyn als eines abſoluten Grenzpunktes abgelehnt werden. Wenn man bei der Anerkennung des Moralgeſetzes über die Thatſache der Erfahrung hinausgeht und nach einer höchſten Begründung und Aufrechthaltung der moraliſchen Ordnung forſcht, warum geſchieht dieſes nicht auch bei dem Streben nach Wahrheit? Dieſes iſt uns auch ſchlechthin geboten und eine nothwendige Bedingung aller höhern Vervollkommnung. Wollte man in der Metaphyſik bei den Thatſachen der Erfahrung ſtille ſtehen, ſo käme keine Metaphyſik zu Stande; denn ſie iſt die Lehre von höchſten, über die Erfahrung hinausgehenden Principien, wodurch alles Erfahrbare zur Einheit und Vollendung gebracht wird.

β) Betrachtung über die Vermittlung der Tugend und Seligkeit.

§. 52.

Die Wahrheit iſt für das Vernunftweſen nicht das höchſte Gut, ſondern als Mittel zur Erfüllung ſeiner Beſtimmung, zur Tugend und Seligkeit nothwendig. Es iſt Gebot der Vernunft, dem Geſetze der Tugend mit Unterordnung aller Triebe und Neigungen zu gehorchen und dieſe Richtung des Wollens und Handelns als die Grundlage der

Seligkeit zu betrachten. Liebt der Menſch das ſittlich Gute über Alles und die niedern Lebensgüter mit Unterordnung unter daſſelbe, ſo iſt er mit ſich eins, fühlt Ruhe in ſeinem Innern und genießt ſeines Lebens auf eine vernünftige Weiſe.

§. 53.

Gewährt nun die Vernunft zur Erreichung dieſes Zieles zulängliche Kräfte, oder iſt eine höhere Begründung nothwendig?

Werden die Ideen der Vernunft als bloße Erzeugniſſe des ſubjectiven Geiſtes betrachtet, nicht als allgemeine und nothwendige Geſetze der Weltordnung, zu deren Ausführung das Weltganze geleitet wird, ſo verſchwindet die unverletzliche Würde der Vernunft und die Beobachtung der Vernunftgeſetze erſcheint nicht als zu der Weltordnung nothwendig gehörend. Warum ſoll ich den ſubjectiven Gefühlen und den Machtſprüchen der ſubjectiven Menſchenvernunft blindlings folgen? Nur dann können die Vernunftgeſetze als ſtreng verpflichtend anerkannt werden, wenn ſie in der Weltordnung unabänderlich gegründet ſind und alle Einrichtungen der Geiſterwelt und der Natur durch ein unbeſchränktes, abſolutes Weſen auf die Realiſirung der Vernunftideen abzielen.

Was hälfen die Ideen der Vernunft, wenn ſie in der Wirklichkeit nicht ausführbar wären wegen des widerſtreitenden Weltlaufes? Die Wirkſamkeit der ſubjectiven Vernunft muß ſich auf ein unbeſchränktes, allwirkſames Princip ſtützen, um mit dem erfoderlichen Anſehen ausgerüſtet zu werden und ihren Geſetzen bereitwillige Anerkennung und Achtung zu ſichern.

§. 54.

Doch wenn wir von dieſer tiefern urſprünglichen Begründung der Harmonie der Welt mit den Ideen der Vernunft abſtehen und bloß auf die Entwicklung des ſubjectiven Vernunftlebens und auf die fortdauernde ſtandhafte Liebe des Guten Rückſicht nehmen, ſo zeigt ſich auch von dieſer Seite neuerdings das Bedürfniß eines höhern Stützpunktes.

Die Vernunft iſt dem Menſchen als unentwickelte Anlage, nicht als gebildete Kraft verliehen. Am früheſten regen ſich in ihm die ſinnlichen Triebe, gelangen ſchnell zu einer großen Herrſchaft, erſchweren die Entwicklung der Vernunft und können leicht bewirken, daß der Menſch lebenslang ſeinen ſinnlichen Begierden fröhnet. Die Geſchichte erzählt uns von mehreren Menſchen, die in ihrer Kindheit unter die Thiere geriethen und beſtändig thieriſch geſittet blieben. Kommen die Menſchen aber auch miteinander in Verbindung und ſind ſie roh und ungeſittet, wie z. B. die Hunnen nach Ammian Marcellin, die Fenner nach Tacitus, die Abiponer, Neuholländer, Californier bei der erſten Entdeckung, ſo bleibt das Vernunftleben ungeweckt, weil die bloße Geſellſchaft die urſprüngliche ſinnliche Richtung der Menſchen keineswegs ändert. Soll der Menſch zu dem höheren Vernunftleben erwachen, ſo muß eine höhere bildende Kraft zu Hülfe kommen, das Bewußtſeyn und die Liebe des Guten anzuregen. Auch der Mythus von den Autochthonen in Griechenland behauptet nicht einen abſoluten Anfang der höheren Bildung der Griechen aus ſich ſelbſt. Der Urſprung der höhern Cultur wird entweder aus der Einwanderung gebildeter Fremdlinge, oder aus der unmittelbaren Erſcheinung und Offenbarung der Götter, nicht aus dem Geiſte des rohen ungebildeten Naturſohnes abgeleitet.

§. 55.

Was durch eine höhere weckende Kraft begann, das bleibt auch im Fortgange der Leitung eines höhern Princips bedürftig. Schwer fällt dem Menſchen, deſſen Selbſtliebe ſo tief gewurzelt iſt und das Denken und Handeln leitet, die reine, uneigennützige Tugend. Die Sinnenwelt füllt mit ihren reizenden Gütern die ganze Seele aus und macht den Gedanken an die höhere Beſtimmung ſo kraftlos, daß dieſe für den befangenen Menſchen nichtig und das Nichtige der Sinnenwelt zu dem höchſten Werthe erhoben wird. Soll für das beſchränkte Weſen, welches von den blendenden Reizen der Sinnenwelt ſo mächtig angezogen wird und das bei dem kurzen Genuſſe der irdiſchen Güter dieſe ſo ungern ſich verkürzen läßt, das vernünftige Ich eine unverletzbare heilige Würde behaupten, ſo muß daſſelbe durch weiſe Veranſtaltungen ſtets als das Geſetz einer höchſten Majeſtät, welcher alle Kräfte der Welt, auch der Menſch, untergeordnet ſind, ehrwürdig und Gehorſam gebietend gemacht werden. Es muß eine höchſte Führung geben, welche das innere und äußere Leben des Menſchen leitet, wie es dem Bedürfniſſe eines ſinnlichen Vernunftweſens entſpricht, das zwar Gewiſſen und freien Willen hat, aber auch gebrechlich und unlauter iſt und von der Eigenliebe ſo mächtig beherrſcht wird. Der Gang der moraliſchen Ordnung darf nicht ausſchließlich dem Gutbefinden des ſchwachen, leicht irregeleiteten Menſchen überlaſſen werden, wenn nicht die moraliſche Bildung umſchlagen ſoll.

§. 56.

Mit der Tugend zuſammenhängend, aber nicht einerlei mit derſelben, iſt die Glückſeligkeit. Dieſe entſpringt nach unſerer Doppelnatur aus zwei Quellen, aus der Vernunft und Sinnlichkeit. Durch die reine uneigennützige Liebe des

Guten entſteht in uns ein höheres Gefühl der Freude, das ſich von der Empfindung der thieriſchen Luſt weſentlich unterſcheidet und eine auszeichnende Eigenſchaft des vernünftig gebildeten Menſchen ausmacht. Ich bin, ſagte Sokrates (Cicero Tuſcul. 5. 12.), vollkommen dieſer Ueberzeugung zugethan, daß die Tugendhaften ſelig, die Laſterhaften unſelig ſeyen.

Neben den höhern Gefühlen des Vernunftlebens, die man Seligkeit nennet, kommt dem Menſchen auch ſinnliche Luſt durch die ſinnlichen Triebe zu. Dieſe können nicht beſtehen ohne die Verbindung mit der Sinnenwelt, welche als Reiz oder als Mittel der Befriedigung derſelben dient. Vielfach ſind die Leiden, welche das Leben von dieſer Seite trüben. Der Tugendhafte iſt, wie der Böſe, gezwungen, phyſiſche Armuth zu tragen, ſchmerzhafte Krankheiten zu dulden, nach dem unaufhaltbaren Gange ſeiner Schickſale ſich von ſeinen liebſten Freunden zu trennen und den Genuß der reizendſten Erdengüter durch den Tod zu verlaſſen. Sey es, daß dieſe ſinnlichen Verhältniſſe des Lebens zu den wandelbaren Erſcheinungen des gegenwärtigen Daſeyns gehören und nicht ewig dauern werden; immer wird das Leben des Menſchen, als das eines endlichen Weſens, in Anſehung der Glückſeligkeit auch von äußern Verhältniſſen abhängig bleiben. Zum vollendeten Gute des Menſchen gehört aber nicht bloß die reine, gute Geſinnung, ſondern auch die günſtige Geſtaltung des äußeren Lebenszuſtandes. Kein beſonnener Beurtheiler der menſchlichen Glückſeligkeit wird den ſtrengen Stoicismus als harmoniſch mit der menſchlichen Natur erkennen und den tugendhaften Weiſen, ans Kreuz geſchlagen oder auf die Folter geſpannt, vollkommen ſelig nennen.

§. 57.

Was nun vorher von der Nothwendigkeit einer höhern Begründung des Tugendlebens geſagt wurde, das iſt auch von der Glückſeligkeit geltend. Die moraliſche Seligkeit iſt, als abhängig von der perſönlichen Vernunftbildung, wie dieſe durch äußere Hülfe bedingt, nicht ein ſolches Gut, das in der abſoluten Macht des Menſchen ſtünde. Noch offenbarer gilt dieſes von jener Art der Glückſeligkeit, die von äußern Verhältniſſen abhängt, nicht durch die Freithätigkeit des Menſchen bewirkt werden kann.

Es zeigen ſich überdies in dem gegenwärtigen Zuſtande der Welt ſo viele Mißverhältniſſe der Tugend und Glückſeligkeit, eine ſolche Herrſchaft des Laſters und Irrthums, daß wir den gegenwärtigen Zuſtand nicht als die vollendete Weltordnung anſehen können, vielmehr einer höhern Entwicklung des Weltlaufes ſehnſuchtsvoll entgegen ſehen. Die Gedanken und Gefühle des edlen, fühlenden Menſchen erheben ſich über die Gegenwart zu höhern Sphären der Vollkommenheit und können nur in dieſer Erhebung unwandelbare Ruhe und Seligkeit finden. Ohne dieſen Aufſchwung iſt alles Jagen nach Genuß und Freude Selbſttäuſchung und ein blindes Haſchen nach eitler Luſt, welche ſchmerzliche Reue im Gefolge hat. Wird nun der Blick zu der Sphäre einer künftigen höhern Vollkommenheit gerichtet; wer kann die Abhängigkeit von einem höhern, über die gegenwärtige Ordnung der Welt gebietenden Principe läugnen?

§. 58.

Es iſt ferner eine unerweisliche Foderung der Vernunft, daß ein angemeſſenes Verhältniß zwiſchen der Tugend und dem beſeligenden äußern Lebenszuſtande hergeſtellt werde. Es ſoll nach der beſtandenen Prüfungsperiode dem

Guten gut gehen, und den Böſen die züchtigende Strafe treffen. Die zweckmäßige Geſtaltung der künftigen Lebensverhältniſſe für die freie Geiſterwelt nach dem Zuſtande der Sittlichkeit oder Unſittlichkeit iſt aber nur möglich durch ein abſolutes Weſen von unbeſchränkter Macht, Einſicht und Heiligkeit, dem die Natur und Geiſterwelt untergeordnet ſind. Auch von dieſer Seite leuchtet alſo für den unbefangenen Denker das Bedürfniß eines Recurſes zu einem abſoluten Weſen hervor.

Zweiter Abſchnitt.

Unterſuchung des abſoluten Grundes der Natur.

§. 59.

Der Geiſterwelt ſteht die Natur, als das Reich der lebendigen Weſen ohne ſelbſtbewußte Freiheit gegenüber. Nach den Thatſachen der Erfahrung, welche von klaren, beſonnenen Denkern nicht geläugnet und von der Speculation nicht ausgeſchloſſen werden dürfen, ſind wir gedrungen, der Natur ein ſelbſtſtändiges Leben mit eigener Kraft und eigenen Geſetzen zuzuſchreiben. Selbſt in dem Menſchen führt der Körper, welcher mit dem Geiſte innigſt verknüpft iſt, ein eigenes, von dem Geiſte unterſcheidbares Leben. Der Leib wächſt und verwandelt ſich in der Kindheit ohne Wiſſen und ohne Leitung des Geiſtes. Die von dem Leibe abgenommenen Glieder können noch lange für ſich Aeußerungen des Lebens hervorbringen. Es werden gegen den Willen des Geiſtes die Nerven gelähmt, der Körper durch äußere Einwirkung ſeiner Tauglichkeit für geiſtige Dienſte, ſeiner Geſundheit, ſelbſt des Lebens beraubt, ohne daß der

Geiſt die Uebel abzuwenden weiß. Oft ahnet er nicht einmal etwas von dem im Verborgenen wirkenden Verderben.

§. 60.

Die Größe der Natur iſt von unermeßlichem Umfange. Keine menſchliche Forſchung iſt vermögend, in Anſehung der unüberſehbaren Menge der Naturweſen Maß und Zahl zu beſtimmen. Wenn der Naturforſcher den Blick auf den Himmelskörper richtet, ſo zeigen ſich Millionen von Fixſternen, die zu tauſenden von Sternenſyſtemen, zu eigenen Weltgebieten vereinigt ſind. Dieſe zahlloſen Weltkörper, Sternhaufen, geſtalteten Nebel, die freien milchigen Nebelmaſſen bilden ein zuſammenhängendes Ganzes in dem Weltraum, wo ein Sternenſyſtem durch das andre gehalten und geſtützt wird.

§. 61.

In der geſammten Natur finden wir überall Leben und Entwicklung zu beſondern Geſtalten, die zur Bildung der Einzelweſen und zur Erhaltung des Weltganzen dienlich ſind. Die Himmelskörper bewegen ſich in beſtimmten Cyklen und bringen durch ihre ununterbrochenen Bewegungen auch in den Körpern, die ſich in ihrem Raume befinden, ſtete Veränderungen hervor. Die Luft, Erde, Waſſer, alle Naturkörper unterliegen beſtändigen Umwandlungen. In der Reihe der Pflanzen, Thiere und Menſchen herrſcht ein ſteter Wechſel der Individuen. Die alten treten ab, neue erſcheinen; die Gattungen bleiben, die Einzelweſen verſchwinden. Die Natur erneuert und verjüngt ſich mit jedem Tage.

§. 62.

Das Leben, das wir in der geſammten Natur antreffen, wird einem in derſelben liegenden Bildungstriebe (vis

formativa seu plastica) zugeſchrieben. Nirgends zeigt ſich Tod oder Stillſtand in der Entfaltung der Kräfte. Ueberall iſt Regung des Lebens, die Erſcheinung der verſchiedenartigſten Lebensprozeſſe, neue Auflöſungen und Miſchungen der Elementarſtoffe zu den mannigfaltigſten und wunderbarſten individuellen Gebilden nach einem geſetzlichen, allumfaſſenden, ſtets wiederkehrenden Naturtypus. Die Naturweſen, bei denen der Bildungstrieb in einem höhern Grade hervortritt, als innere individualiſirende Lebenskraft, heißen organiſch. Charakteriſtiſche Merkmale der Organiſation ſind die Aeußerungen der plaſtiſchen Kraft in dem organiſchen Weſen, ſich in den individuellen Geſtalten zu erhalten und zu reproduciren — dazu gehört die Kraft, durch die Aſſimilation angemeſſener Nahrungsſtoffe das individuelle Leben fortzuſetzen, innerhalb gewiſſer Grenzen verlorne Theile wieder herzuſtellen und die krankhaften Zuſtände zu heilen; ferner die Zeugungskraft, das iſt die Kraft, die Fortdauer der Gattung oder Art durch Hervorbringung neuer gleichartiger individueller Einzelweſen aufrecht zu halten.

§. 63.

Unter den organiſchen Weſen bemerken wir den wichtigen Unterſchied, daß einige derſelben eine Empfänglichkeit für Luſt und Unluſt haben, dieſer gemäß begehren und wählen, im Beſitz einer Willkühr oder eines Wahlvermögens ſind. Dieſes Handeln nach Willkühr oder nach einem Wahlvermögen läßt auf eine in ihrem Leben wirkende Seele ſchließen; die beſeelten organiſchen Weſen nennen wir Thiere, die andern, denen dieſes Princip mangelt, Pflanzen.

Der Menſch iſt ſeinem Körper nach mit dem Thiergeſchlechte verwandt, erhebt ſich aber durch die Vernunft über dieſelben und zeigt ſich als angehörig einer höhern Ordnung, als Mitglied der überſinnlichen Geiſterwelt. Dieſer höhern

Würde entſpricht auch die Organiſation des Körpers, die vollkommene Ausbildung des Nervenſyſtems, die aufrechte Stellung, der freie Gebrauch der Hände, die articulirte Sprache, das geiſtvolle, den innern Seelenadel verkündende Geſicht.

§. 64.

Die den Naturweſen zugeſchriebene innere Lebenskraft, welche ſich in verſchiedenen Abſtufungen offenbart, iſt nicht aus und durch ſich ſubſiſtirend, nicht mit freier Selbſtbeſtimmung wirkend, ſondern ſtets eines äußern Impulſes bedürftig. Es herrſcht in allen Veränderungen der Natur das Geſetz der Nothwendigkeit, ſowohl bei den Körpern des Himmels, als unſrer Erde. Die Bewegungen geſchehen auf eine unwillkührliche, beſtimmte Weiſe und können mathematiſch voraus berechnet werden. Alle Veränderungen in der Natur ſetzen wegen der Abhängigkeit von einem äußern Impulſe eine durchgängige Wechſelwirkung voraus. Es iſt in Hinſicht auf jedes Weſen geſetzlich beſtimmt, was und wie es wirken muß. Dieſe Geſetze der Wirkſamkeit ſtehen allſeitig in einer beſtimmten Verbindung. Man nennt dieſelbe die urſachliche Verknüpfung (nexus causalis). Dieſe Verknüpfung umfaßt die ganze Natur und bildet eine fortlaufende Linie ohne Lücke und Sprung. Es kann keinen Zufall, kein Ungefähr geben: denn die zufällige Erſcheinung wäre nicht von einer vorhergehenden Urſache abhängig und ſetzte eine Wirkung aus unabhängiger Kraft. Der Natur kann aber, als der Freiheit ermangelnd, eine Wirkſamkeit aus freier Selbſtbeſtimmung nicht beigelegt werden.

Sehr häufig kommen zwar die Ausdrücke „zufällig, von ungefähr" im täglichen Leben vor. Es darf aber der ſogenannte Zufall, das Ungefähr, nicht als eine Erſcheinung ohne Urſache betrachtet werden. Dieſe Ausdrücke be-

deuten nur, daß die Veränderungen nicht beabſichtigt, nicht vorausgeſehen, nicht in einem beſtimmten, nothwendigen Zuſammenhange der obwaltenden Verhältniſſe begründet wurden, daß ſie wider unſer Vermuthen und Erwarten eintrafen.

§. 65.

Die regelmäßige Ordnung im Gange der Natur und der Zuſammenhang der Theile in den Einzelweſen und im Weltganzen zur Erhaltung und Förderung des Weltlebens beſtimmt uns, der Natur Zweckmäßigkeit beizulegen. Unläugbar iſt dieſe in den organiſchen Weſen, wo alle Theile zu einem Ganzen ſo augenſcheinlich zuſammenſtimmen, daß man die organiſchen Körper als jene Klaſſe der Naturweſen erklärte, in welcher jeder Theil Zweck und Mittel iſt. Da nun die organiſchen Weſen mit den übrigen Naturweſen innigſt verbunden ſind, überall zweckmäßig wirkende Bildungskraft ſich kund giebt; da alle Theile ein ſich erhaltendes und fortbildendes Ganzes ausmachen, ſo iſt die geſammte Natur als ein lebendiges, zweckmäßig geordnetes Ganzes zu betrachten. Eine harmoniſche Einheit und zweckmäßig bildende Kraft ſind aber der Ausdruck einer Idee. Die Natur kann daher nur als Verwirklichung von Ideen, als Offenbarung einer Intelligenz, richtig verſtanden werden.

Auf eine in der Natur waltende Intelligenz weiſen uns ferner die Bilder des Schönen und Erhabenen in den Formen der Pflanzen, Thiere und Menſchen, in den Erſcheinungen des Himmels und der Erde. Die wohlgefällige Harmonie aller Theile, die ideale Vollkommenheit der Erſcheinungen der Natur in den höhern und niedern Organiſationen, ſelbſt die Regelmäßigkeit der Kryſtalliſationen der Mineralien können nicht aus der bewußtloſen Natur abge-

leitet werden; ſie laſſen ebenfalls eine zweckmäßig bildende ideale Kraft ahnen, ſtellen uns Symbole einer waltenden Intelligenz dar und zeigen ſich als zur Geiſterwelt gehörend.

Die Abirrungen der Naturweſen von dem Normaltypus der Gattung, die Mißgeburten, können unſer Urtheil über die Regelmäßigkeit der Naturbildung nicht aufheben. Dieſe Abirrungen ſind im Verhältniſſe zu dem regelmäßigen Gange der Natur nur ſeltene Ausnahmen, die dann erfolgen, wenn der Bildungstrieb in dem Entſtehen oder in der fortſchreitenden Ausbildung der organiſchen Weſen durch ungünſtige äußere Verhältniſſe geſtört wird. Dieſes findet am meiſten bei dem Menſchengeſchlechte Statt, das im Beſitze der Freiheit in die Ordnung der Natur ſtörend einwirkt. Wo die Naturweſen dieſen nachtheiligen Einwirkungen nicht ausgeſetzt, ſondern ſich ſelbſt überlaſſen ſind, da zeigt ſich in dem Wirken des Bildungstriebes eine ſtrengere Regelmäßigkeit.

§. 66.

Die Anſicht der Naturweſen aus dem Geſichtspunkte der idealen Zweckmäßigkeit iſt der Verknüpfung derſelben nach nothwendig wirkenden Urſachen nicht widerſtreitend. Die Naturweſen unterliegen als ſolche dem Geſetze der mit Nothwendigkeit wirkenden Urſachen. Die Phyſik, welche die Veränderungen der Natur aus dem Geſichtspunkte der Naturnothwendigkeit erforſcht, darf deswegen nicht in die Teleologie übergehen; ſie hat die Erſcheinungen der Natur aus den Geſetzen der wirkenden Urſachen zu erklären. Allein wir wiſſen aus der Erfahrung, daß der Menſch als intelligentes Weſen in die Natur einwirken und den Lauf derſelben nach den Zwecken ſeines Lebens leiten kann, ohne die Geſetze der Naturnothwendigkeit aufzuheben. Der Anbau

der Felder, der Bau der Schiffe und Häuſer kann nicht aus den Geſetzen der wirkenden Urſachen begriffen werden. Wie nun einzelne Theile der Natur von den Menſchen nach Zwecken beherrſcht werden, ohne Beeinträchtigung der Naturnothwendigkeit, ſo kann auch die ganze Natur von einer höhern Intelligenz gebraucht und zur Realiſirung von Zwecken angewendet werden, ohne der Naturnothwendigkeit Eintrag zu thun. Die Intelligenz kann die Geſetze der wirkenden Urſachen und die Zweckmäßigkeit auf eine für das Weltbeſte entſprechende Art vereinigen. So lehrt die Erfahrung, daß der Weltorganismus ſich nach nothwendigen, den einzelnen Weltweſen unbewußten Geſetzen entwickle; deßungeachtet ſind die Entwicklungen der Naturweſen, bei dem Mangel der eigenen Intelligenz, doch zweckmäßig.

§. 67.

Der menſchliche Geiſt kann nicht bei den Thatſachen der Erfahrung ſtehen bleiben. Er iſt als denkendes Weſen gedrungen, das Wahrgenommene ſich verſtändlich zu machen, Einſicht von der Bedeutung und von dem Zuſammenhang der Naturweſen zu erwerben und über die höchſte Begründung der Natur ſich Klarheit zu verſchaffen. Aus welchen Principien geht nun das Naturleben hervor? Wie iſt die Begründung des allſeitigen Wirkens und Bildens in der Natur zu deuten?

§. 68.

Die Philoſophen, welche ſich auf die letzten Principien des Naturlebens einließen, machten ihre Erklärungsverſuche aus idealen und realen, aus endlichen und abſoluten Principien. Mehrere joniſche Naturphiloſophen gingen von einem veränderlichen, körperlichen Grundſtoffe oder von einer phyſiſchen Elementarſubſtanz aus, der man mehrere Um=

wandlungen zuſchrieb, um daraus die Erſcheinungen der wirklichen Welt abzuleiten.

Andre ließen keine Umwandlung des Urweſens in ſeiner Beſchaffenheit zu, ſondern behaupteten eine Bildung der Gegenſtände der Welt aus gleichbleibenden, unwandelbaren Elementen, die ſich durch verſchiedene Bewegungen miſchten und trennten. Zu dieſer Erklärungsart gehört die Atomiſtik, welche aus einfachen, untheilbaren Grundkörperchen die gegenwärtige Beſchaffenheit der Welt begreiflich zu machen ſuchte. Dieſe Atome wurden als unendlich verſchieden an Geſtalt und Schwere, als kreisförmig ſich bewegend gedacht. Durch eine zufällig günſtige Combination brachten ſie den gegenwärtigen Zuſtand der Welt hervor.

§. 69.

Unter den neuern dynamiſchen Verſuchen, wodurch die Natur aus ihren Kräften, nicht aus Elementarſubſtanzen, conſtruirt werden ſollte, wurde der Kantiſche beſonders berühmt. Kant beſchränkte ſeine Unterſuchung auf die Bildung der Materie, wie unorganiſche Weſen gebildet werden und nach welchen Geſetzen ſie ſich bewegen. Die Materie, lehrte Kant, iſt das Bewegliche im Raume. Sie kündigt ſich uns dadurch als exiſtirend an, daß ſie den Raum erfüllt, d. h. andern Materien, welche in den erfüllten Raum eindringen wollen, widerſteht. Da nun die Bewegung nur durch eine andre Bewegung aufgehoben werden kann und jede Thätigkeit eine Kraft vorausſetzt, ſo muß jeder im Raum befindlichen Materie eine bewegende Kraft beigelegt werden. Sofern ſie eine andre eindringende Kraft durch Widerſtand von ſich zurückhält, heißt ſie zurückſtoßende Kraft (vis repulsiva). Jeder Materie muß dieſe Kraft zukommen, wenn die Körper im Raume nicht einander durchdringen und vernichten ſollen. Weil ſie durch den gan-

zen erfüllten Raum wirkt und die Ausbreitung der Materie bedingt, ſo heißt ſie auch die Ausdehnungskraft (vis expansiva).

Aber durch dieſe Kraft allein können die materiellen Körper nicht gebildet werden. Vermöge der genannten Kraft würden die Theile der Materie immer größere Räume erfüllen und ſich ins Unendliche zerſtreuen; daher würde kein Raum erfüllt, kein materieller Körper zum Daſeyn kommen. Es muß alſo in der Materie eine andre bewegende Kraft geben, welche der erſtern entgegenwirkt und die Theile einander annähert — Anziehungskraft (vis adtractiva). Dieſe beiden Kräfte ſind die Grundkräfte, wodurch der Urſprung aller Materie möglich gemacht wird. Die Materie iſt das Product, die Erſcheinung derſelben; ſie wird durch die zwei entgegengeſetzten Kräfte, durch die poſitive und negative, ausbreitende und einſchränkende, conſtruirt.

§. 70.

In der abſoluten Philoſophie der neueſten Zeit wurde das Abſolute in die Natur übergetragen und dieſe als die erſte Entfaltung des Abſoluten von Seiten des Seyns, des Reellen, dargeſtellt. Die abſolute Identität, ſagt v. Schelling (Darſtellung des Syſtems der Philoſophie in der Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik 2ten Bds. 2tes Heft §. 22 — 31.), kann ſich ſelbſt nicht unendlich erkennen, ohne ſich ſelbſt als Subject und Object unendlich zu ſetzen. Es iſt, dem Weſen nach, immer dieſelbe und gleiche abſolute Identität, welche der Form des Seyns nach als Subject und Object geſetzt iſt, ſo daß die quantitative Differenz des Einzeldings zwar wohl außer der Totalität, in der Totalität aber durchaus nur die quantitative ſowohl als die qualitative Indifferenz des Subjectiven und Objectiven beſteht.

In allen Dingen iſt, dem Weſen nach, dieſelbe Kraft dargeſtellt, nur daß ſie an einigen Dingen mit dem Uebergewichte des Reellen, an andern hingegen mit dem Uebergewichte des Ideellen zu kämpfen hat. Dieſer Gegenſatz, welcher nicht ein Gegenſatz dem Weſen nach, ſondern nur ein Gegenſatz der Potenz iſt, erſcheint nur dem, welcher ſich außerhalb der Indifferenz befindet und die abſolute Identität nicht ſelbſt als das Urſprüngliche erblickt.

Das Abſolute offenbart ſeine Weſenheit im All von Seiten des Seyns und des Wiſſens.

Die Potenzen des reellen Alls ſind:

Schwere (a^1), Materie, Stoff,

Licht (a^2), Bewegung, Kraft,

Leben (a^3), Organismus, Naturproduct.

Die Entwicklung der reellen Potenzen giebt das Weltſyſtem der Erzeugungen der Naturnothwendigkeit. Die Krone und das Complement des Weltſyſtems der Naturerzeugungen iſt der Menſch (Jahrbücher der Medicin I. Bds. 1ſtes Heft. Aphorismen zur Einleitung in die Naturphiloſophie §. 214.)

§. 71.

Betrachten wir die angeführten Erklärungen nach ihrem Verhältniſſe zu der Erfahrung, ohne welche es für den Menſchen keine Naturkenntniß giebt, ſo kann keine derſelben dem unbefangenen Naturforſcher Genüge leiſten. Durch die älteſten Theorien der dynamiſchen und mechaniſchen Phyſik, des Waſſers, der Luft, des Feuers oder Aethers wird die nach einem beſtimmten idealen Typus bildende Natur nicht verſtändlich gemacht. Bei der Berufung auf die zufällig

günſtige

günſtige Verbindung der willkührlich erſonnenen Atome hebt man alle verſtändige Erklärung, welche auf beſtimmten Gründen beruhen ſoll, auf und führt den Zufall, d. i. die Grundloſigkeit in die Welt ein.

Welche Einſicht in die zweckmäßig gebildete Thier- und Pflanzen-Gattung wird durch die Hypotheſe des nicht intelligenten Waſſers, Feuers oder Aethers gewonnen, wenn man dieſen Subſtanzen auch eine belebende und bildende Kraft zuſchreibt?

Von Autenrieth zeigt (Ueber den Menſchen und ſeine Hoffnung einer Fortdauer vom Standpunkte des Naturforſchers. S. 69 — 101.) *aus* mehreren Thatſach*en*, daß das organiſche Leben *aus* den Naturſtoffen *nicht* erklärbar ſey. Die organiſche Lebenskraft trete *als* eine eigene, ſelbſtſtändige Kraft zu der räumlichen Maſſe hinzu, ſey von der Auſſenwelt der Materie zwar als einer äußern Bedingung der Entwicklung abhängig, aber in Anſehung der individualiſirenden Bildung zu einem unräumlichen Jenſeits der ſichtbaren Natur gehörig. Wenn ein Rabe, ſagt er, das Gehirn einer Sappho verſchlingt, das in ſanften Elegien zerſchmolz, ſo krächzen die nämlichen Monaden (oder Atome) morgen ſchon den Todtengeſang von den Dächern. Wie iſt nun aus der Atomiſtik oder aus der Dynamik dieſe Umwandlung erklärbar? Die Monaden blieben im Raben, was ſie in der Sappho waren, Monaden der Kohle, des Stickſtoffs, Waſſerſtoffs, Sauerſtoffs, des Schwefels, Phosphors, Natrums und der Kalkerde. Sie geben vereinigt nur in der Sappho die äußere Bedingung ab, daß irgend etwas, was ſie nicht waren, hinzutreten konnte; daß dieſes in der ſichtbaren Welt thätig ſich äußern konnte; daß es ſchmelzende Elegien mit ihrer Hülfe als Erſcheinung hervorzubringen fähig war. Aus den nicht intelligenten Atomen,

desgleichen aus dem nicht intelligenten Feuer oder Aether laſſen ſich organiſche Bildungen, welche das Gepräge der Zweckmäßigkeit und Intelligenz an ſich tragen, nicht urſprünglich ableiten.

Wenn alte Naturphiloſophen aber das höchſte Princip der Natur als geiſtig darſtellten, als eine alldurchdringende Seele, ſo wurde die Natur und Geiſterwelt, das Bewußtloſe und Bewußte, das Freie und Unfreie, das Abſolute und Endliche, untereinander geworren und dadurch die richtige Auffaſſung des weſentlichen Unterſchiedes der Natur und des Geiſtes, des abſoluten Urgrundes und der abhängigen Einzelweſen geſtört.

§. 72.

Die neuere Dynamik, welche blos bei den bewegenden Kräften der Materie ſtehen bleibt, leiſtet auf die Erklärungen der plaſtiſchen Kraft der Natur in den organiſchen und unorganiſchen Weſen Verzicht und geſteht factiſch, auf die wichtigſten Fragen keine Antwort geben zu können, iſt aber ſelbſt bei der Erklärung der Geneſis der Körper nicht befriedigend, da ſie bei der Berufung auf die anziehenden und zurückſtoßenden Kräfte ein ʽυστερον προτερον macht. Es müſſen materielle Weſen, Körper, voraus ſchon da ſeyn, denen die bewegenden Kräfte einwohnen; können folglich nicht erſt daraus erzeugt werden. Wurde neuerlich von Dr. Heinroth behauptet, daß die Annahme einer Materie eine unhaltbare Hypotheſe ſey, nichts als der hypoſtaſirte Begriff der Subſtanz, als des Subſtrates der Naturerſcheinungen, ſo wurde ebenfalls außer Acht gelaſſen, daß der Bildung des hypoſtaſirten Begriffes die Wahrnehmung von einem reſiſtirenden Realen vorhergieng. Wir ſetzen für unſer Erkennen das Daſeyn einer Materie wie die Exiſtenz der neben uns lebenden Perſonen nicht vermöge einer beliebigen

Hypotheſe, ſondern weil in der Wahrnehmung ein Reales uns gegeben worden iſt. Ein bloßer hypoſtaſirter Begriff kann nicht der Gegenſtand einer Wahrnehmung werden.

Ferner laſſen ſich die Erſcheinungen der chemiſchen Miſchung aus den mechaniſchen Zieh- und Stoßkräften nicht ableiten. Bei dem chemiſchen Prozeſſe findet eine innige Durchdringung aller Beſtandtheile der gemiſchten Körper Statt. Es werden in dem neuen Producte die Beſtandtheile der vorigen Körper nicht blos räumlich zuſammengemengt, in die offenen Poren aufgenommen; es wird durch die innige Durchdringung und Umwandlung derſelben ein neues Weſen mit neuen Eigenſchaften und Kräften gebildet. Wenn nun die Repulſivkraft die innige Durchdringung hindert, wie kann eine chemiſche Miſchung und die damit zuſammenhängende neue Beſchaffenheit des Productes verſtändlich gemacht werden?

Da in der Natur eine zweckmäßig wirkende Bildungskraft ſich offenbart und dieſe nur als Ausdruck eines geiſtigen Princips betrachtet werden kann, ſo gewähren atomiſtiſche, chemiſche, dynamiſche Principien keine Befriedigung.

§. 73.

Umfaſſender und tiefer begründend ſind allerdings die Erklärungsverſuche der neueſten, abſoluten Philoſophie. Es iſt aber an dieſen überſchwenglichen Verſuchen ſehr zu beklagen, daß die Natur, wie ſie durch die Thatſachen der Erfahrung ſich als ein endliches, bewußtlos wirkendes, dem Geſetze der Nothwendigkeit unterworfenes Weſen kund giebt, ganz verkannt und aufgehoben wird. Es exiſtirt nach dieſen Hypotheſen kein Endliches mehr; überall kommt uns Abſolutes, Unendliches entgegen. Die Erfahrung ſteht mit dieſer abſoluten Theorie im offenbarſten Widerſtreit und

ſelbſt in der Krone und in dem Complement des Weltſy-ſtems, in der Menſchenwelt, iſt die Endlichkeit der Kräfte ſo offenbar kund gethan! Wenn die Welt das ſich offenba-rende Abſolute, eine unendliche Productivität iſt, wie iſt ohne Widerſpruch denkbar, daß das Unendliche, das über die Beſchränkung von Raum und Zeit Erhabene ſich ver-endliche, in beſchränkten, zeitlichen, räumlichen Geſtalten erſcheine? Wenn das Abſolute als ein Unendliches fort-während nach neuen Selbſtverwirklichungen ſtrebt, ſo werden keine Einzelweſen von bleibender Exiſtenz, kein wahrhaft (real) Individuelles, keine concreten Subſtanzen, keine Erd- und Himmelskörper von bleibendem fixem Beſtande, ſondern nur Scheinproducte, vergängliche Momente der Ent-wicklung hervorgebracht. Es iſt überall die Tendenz zu Grunde liegend, über die geſetzte Begrenzung des Hervorge-brachten hinauszugehen, ſich wieder neu zu geſtalten. Das Ureine offenbart ſich als ein unendliches Werden, ein ewiger Fluß ohne eine ewige wandelloſe Einheit. Nirgends kommt es zu einer ganz rückhaltlos vollendeten Verwirklichung, zu ewig exiſtirenden Weſen. Ferner muß die Wiſſenſchaft, welche auf beſtimmte, der Sache genau entſprechende Er-klärung dringt, gegen ſolche Erklärungsweiſe mit Recht auch dieſe Einrede machen, daß nur unbeſtimmte Formeln des Idealen und Realen, der Expanſiv- und Contractivkraft, gegeben und keine gründliche, beſtimmte Erkenntniß der or-ganiſchen Geſtaltungen, wie wir ſie bei den Thieren und Pflanzen und bei den übrigen plaſtiſchen Erſcheinungen der Natur antreffen, dadurch gewonnen werden. Die gegebenen Erklärungen ſind nur Formelnſpiele, die Alles und Nichts erklären.

Ein nicht geringer Anſtoß gegen die Theorie des Abſo-luten iſt auch die Erſcheinung der mannigfaltigen Mißge-burten, Monſtroſitäten in dem Reiche der Natur. Mit der

Entfaltung eines abſoluten Weſens ſind ſolche Erſcheinungen der Unvollkommenheit und des mächtigen Einfluſſes von hemmenden äußern Umſtänden nicht vereinbar.

§. 74.

Da die bisher gelieferten Erklärungen über die Begründung der Natur nicht befriedigen, wie ſoll dieſe nun gedacht werden, um mit den Geſetzen unſers Geiſtes und mit den Erſcheinungen der Natur in Uebereinſtimmung zu kommen?

Der unbefangene Denker kann die Natur nicht als abſolut und durch ſich ſelbſt beſtehend und wirkend annehmen; es mangelt derſelben die freie Selbſtbeſtimmung und damit das Vermögen, aus ſich ſelbſt den Cyklus ihrer Veränderungen zu beginnen und in ununterbrochener Dauer fortzuſetzen. Es gebricht wegen des Mangels an Selbſtbewußtſeyn und Intelligenz das Vermögen, aus ſich zweckmäßige Geſtalten, einen allumfaſſenden, in ſich überall zuſammenhängenden Organismus herzuſtellen.

Dritter Abſchnitt.

Nähere Beſtimmung des abſoluten Grundes der Welt.

§. 75.

Durch die bisherigen Erörterungen wurde dargethan, daß die Natur und der Geiſt des Menſchen nicht als einartig, ſondern als weſentlich verſchieden anzuſehen ſind (Dualismus). Die Geiſterwelt kann daher auch nicht aus der nothwendigen Natur abgeleitet und die Natur nicht als eine Aeußerung oder Daſeynsart des Geiſtes angeſehen werden. Die Annahme eines identiſchen Weſens, das weder frei,

noch nothwendig wäre, ſondern erſt in der Entfaltung zu den beiden Reihen der Weſen ſich entwickelte, führt uns nicht zu einer klaren befriedigenden Anſicht des Urſeyns, ſondern zur Vernichtung des Denkens über daſſelbe. Alles wahre Seyn äußert ſich entweder mit Freiheit oder Nothwendigkeit. So wenig zwiſchen A und Non A ein logiſches Drittes gedacht werden kann; ebenſo wenig iſt zwiſchen Freiheit und Nothwendigkeit ein Drittes denkbar, das beides in völliger Ungetrenntheit, in Identität und Indifferenz wäre. Nur durch die Gefügigkeit der Sprache und durch die abſtracten Formeln des reinen Seyns und des Nichts kann die Vorſpieglung einer ſcheinbaren Wirklichkeit, welche widerſprechende Seynsarten in Einheit auflöſen ſoll, hervorgebracht werden.

§. 76.

Die ihrer Art nach verſchiedenen, nicht vermiſchbaren Weſen, die freien Geiſter und die nothwendigen Naturkörper, ſind nun zu einem Weltſyſteme vereinigt und aus ſich unvermögend, bleibende, unzerſtörbare Dauer der Weltweſen, allſeitige Harmonie der Kräfte und die Erreichung der Weltzwecke zu erwirken.

Die Natur bedrängt und bekümmert oft das Leben der Menſchen, zerſtört das phyſiſche Daſeyn des Rechtſchaffenen, wie des Laſterhaften und drohet den Perſonen des Menſchengeſchlechts wie den Einzelweſen des Pflanzen- und Thierreichs den Untergang. In dieſem Zuſtande des Widerſtreites iſt die Beſtimmung des Menſchen zur Wahrheit, Tugend und Seligkeit des feſten, ſichern Haltes beraubt; das Menſchengeſchlecht ohne ſichere Hoffnung, zur geſetzlichen Vollkommenheit geführt zu werden. Die höchſten Angelegenheiten der Wahrheit, Tugend und Seligkeit ſind für daſſelbe unerreichbare Zwecke.

§. 77.

Es iſt unmittelbarer Ausſpruch der Vernunft, daß alles endliche, abhängige Daſeyn ſich auf ein abſolutes Seyn beziehe, da nur das Abſolute aus und durch ſich beſteht. Ohne eine abſolute Begründung zerfällt alles Daſeyn in lauter Relativität, in vergängliche Schattenbilder.

Dieſes Abſolute, welches das Daſeyn der Welt vollkommen begründet, darf aber nicht in die Welt, als immanentes oder intramundanes Princip geſetzt werden, weil dadurch das Weſen des Abſoluten aufgehoben und daſſelbe durch die räumlichen und zeitlichen Entfaltungen des Weltlebens verendlicht würde.

Es wäre jedoch auch ſehr verkehrt, die Welt außer dem Abſoluten zu denken. Dieſes iſt vielmehr die alldurchdringende und belebende Kraft des Univerſums; aber ungeachtet dieſer innigſten Verbindung darf doch keine Vermiſchung der Weſen der Welt mit dem Abſoluten angenommen und dieſelben nicht als Beſtandtheile oder Entfaltungsmomente des Abſoluten betrachtet werden. Die Verbindung der Weſen der Welt mit dem Abſoluten kann nicht als ein Verhältniß der Inhärenz, ſondern muß als ein Verhältniß der Dependenz betrachtet werden.

§. 78.

Da eine rationale Welt nur durch ein höchſtes geiſtiges Princip begründet werden kann, ſo iſt das abſolute Princip als die höchſte vernünftige Intelligenz zu denken, ausgeſtattet mit jenen Vollkommenheiten, die zur Begründung und Leitung einer vernünftigen Geiſterwelt nothwendig ſind. Das Streben nach Wahrheit, Tugend und Seligkeit kann nicht aus einem bewußtloſen, nicht intelligenten Urweſen ſeine Entſtehung haben. Auf ein geiſtiges Urweſen weiſet

auch die plaſtiſche Kraft der Natur hin, die in ihrer Production zweckmäßig wirkt und ſich als das vollkommenſte Gebilde eines zweckſetzenden Geiſtes kund giebt.

§. 79.

Ein abſolutes geiſtiges Weſen mit der höchſten rationellen Vollkommenheit heißt Gott. Die Annahme eines Gottes, als höchſten Princips der Geiſterwelt und der Natur, iſt daher für die Befriedigung des Geiſtes in ſeinen höchſten Angelegenheiten ein unabweisliches Bedürfniß. So gewiß wir das Daſeyn der Welt, die Würde des überſinnlichen Guten und die Erreichbarkeit des Vernunftzweckes der Wahrheit, Tugend und Seligkeit anerkennen, eben ſo gewiß muß auch das Daſeyn eines abſoluten Urweſens, das allem abhängigen Seyn und Streben ſichere Haltung und Leitung gewährt, anerkannt werden.

Ohne Gott verwandelt ſich die ganze Welt für uns in ein großes ſchauerliches Chaos einander unabläßig bekämpfender und gegenſeitige Zerſtörung bewirkender Kräfte. Keine Einheit und Harmonie, keine Sicherung der höchſten Zwecke des Daſeyns wären möglich. Der Gotteslä‌ugner, ſagt Koſegarten, iſt ein Waiſe, der ſeinen Vater verloren hat und nun neben dem unermeßlichen Leichname der Natur, den kein heiliger Geiſt regt und zuſammenhält, einſam trauert.

Es bleibt für den gründlichen Denker die Alternative: Entweder iſt die Natur das Erſte und die Vernunft iſt aus dem Schooße der blinden Naturnothwendigkeit hervorgegangen, oder der Anfang aller Dinge iſt ein vernünftiger höchſter Geiſt mit freiem Willen und mit allumfaſſender Weisheit. Im erſten Falle wird der Unterſchied der Freiheit und Nothwendigkeit, der Tugend und des Laſters, aufgehoben; es herrſcht blinder Naturalismus; die Vernunft iſt blos eine

höhere Gradation der Naturkräfte. Iſt dieſer Naturalismus ein Vernunftmord; giebt es ein Reich freier, vernünftiger Geiſter; darf die Würde der Tugend und die höhere Seligkeit des Geiſtes nicht als ein eitler Wahn aufgegeben werden, ſo muß das urſprüngliche Princip aller Dinge ein unendlicher Geiſt mit Freiheit des Willens und mit vollkommner Weisheit ſeyn.

§. 80.

Das abſolute Urweſen, von dem die Einheit der Welt und die Realiſirung der Vernunftzwecke ausgeht, muß als allumfaſſend und allbeherrſchend, das iſt, als Ein Gott geſetzt werden. Die Vielheit der Götter widerſtreitet dem Grundbegriffe eines abſoluten Weſens, das nicht beſchränkt oder getheilt werden kann. Sobald man von der Einheit Gottes abgeht, ſo giebt es keinen zureichenden Grund, warum eben zwei oder drei, nicht tauſend oder Millionen Götter geſetzt werden. Die Einheit Gottes iſt der Stützpunkt für die Einheit der Welt. Einer ohne ſeines Gleichen, nicht ein beſchränktes Einzelweſen nach menſchlicher Weiſe begründet, leitet und führt alles in dem Univerſum zu ſeiner Beſtimmung. Nur durch ein allumfaſſendes und alldurchdringendes Urweſen iſt das Ziel der Weltweſen ſicher geſtellt, bei aller anſcheinenden Verwirrung, bei allem Kampfe der Kräfte, bei dem räthſelhaften Laufe der Schickſale.

§. 81.

Wir nennen das Fürwahrhalten von dem Daſeyn Gottes einen Glauben, nicht Wiſſen. Das Wiſſen findet nur Statt bei den unmittelbaren, vollkommen zuverläßigen Erkenntniſſen und bei den analytiſchen Schlüſſen aus demſelben. Wenn das Erkenntnißobject aber nicht unmittelbar

gegeben und die Gewißheit des Fürwahrhaltens erſt aus den innern Anlagen und Geſetzen des Geiſtes oder aus äuſsern Zeugniſſen, jedoch mit zureichender Sicherheit, begründet wird, ſo entſteht der Glaube. Dieſer iſt rational oder hiſtoriſch, je nachdem er ſich auf die Geſetze der Vernunft, oder auf äußere Zeugniſſe ſtützt. Zu den Gegenſtänden des Vernunft-Glaubens gehört nun das Daſeyn Gottes, das nicht unmittelbar erkannt oder angeſchaut, ſondern deſſen Realität mittelbar aus der Betrachtung der Endlichkeit und Abhängigkeit der Geiſterwelt und der Natur und ihrer nothwendigen Beziehung auf ein abſolutes Seyn abgeleitet wird.

Die Art und Weiſe der Abhängigkeit der Welt von Gott iſt für unſern Verſtand freilich nicht durchdringlich. Wir ſind nur dann vermögend, das Entſtehen und Beſtehen der Dinge zu begreifen, wo wir Gleichartiges aus Gleichartigem abzuleiten wiſſen. Das Gebiet dieſes genetiſchen Erklärens iſt aber ſehr enge und darnach darf der Umfang des zweifelloſen Fürwahrhaltens nicht bemeſſen werden. Täglich finden wir in dem Weltlaufe Einwirkungen der freien Weſen auf die nothwendigen und der nothwendigen auf die freien Geiſter. Wir erkennen einen Zuſammenhang und eine Dependenz derſelben, ohne eine Gleichartigkeit und Einerleiheit derſelben behaupten zu dürfen und ohne die Art des Einwirkens der ungleichartigen Weſen einſehen zu können. Es iſt zur Feſtigkeit der Ueberzeugung zulänglich, wenn entſcheidende Vernunftgründe vorhanden ſind und die etwa ſich erhebenden ſcheinbaren Widerſprüche mit Gründlichkeit gelöst werden. Die Ueberzeugung von dem Daſeyn Gottes wurde in der vorhergegangenen Darſtellung nicht auf unſichere trügliche Gefühle, ſondern auf die Grundüberzeugung des menſchlichen Geiſtes von der Beſtimmung deſſelben zur Wahrheit, Tugend und Seligkeit und von der nothwen-

digen Einheit und Harmonie der Welt mit jenen Zwecken gegründet. Der religiöſe Glaube iſt daher nicht beliebiges, ſubjectives Gutdünken, ſondern ſo feſtgegründet, ſo nothwendig als die Gewißheit des Beſtandes der Wahrheit, Tugend und Seligkeit.

§. 82.

Um die hier dargelegte Begründung des religiöſen Glaubens zu rechtfertigen, iſt es nothwendig, auf die verſchiedenen Anſichten der philoſophiſchen Denker in Anſehung dieſes Lehrpunktes Rückſicht zu nehmen. Viele Religionsphiloſophen verwerfen alle Deduction und erklären Gottes Daſeyn für das erſte Gewiſſe, für das Fundament aller Wahrheit. Die Anhänger der abſoluten Philoſophie behaupten eine unmittelbare Erkenntniß Gottes. Gott iſt, weil er iſt. Alles, was iſt, iſt in und durch Gott. Jede wahre Erkenntniß iſt nur in und durch Gott möglich. Das Daſeyn Gottes beweiſen wollen, heißt das Seyn des letzten Grundes von einem höhern Grunde abhängig machen, das iſt, das Seyn Gottes aufheben. Quidquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse, nec concipi potest.

Bey dieſer Einwendung iſt das Seyn Gottes und die Erkenntniß deſſelben verwechſelt. Das Seyn Gottes iſt freilich einer höhern Begründung weder fähig, noch bedürftig; aber unſer religiöſer Glaube bedarf einer zweckmäßigen Entwicklung des Geiſtes und deutlicher Darlegung des Zuſammenhangs der Weſen der Welt, wenn derſelbe erwachen und Feſtigkeit gewinnen ſoll. Es iſt unſerm Geiſte zwar unmittelbar gewiß, daß das relative endliche Seyn nur durch ein abſolutes einen ſichern unerſchütterlichen Beſtand erhalte; aber die Idee des Abſoluten iſt nicht einerlei mit der Idee der Gottheit, zu welcher auch die Idee von höchſter moraliſcher Vollkommenheit gehört. Die Vorſtellung des

Abſoluten iſt an ſich noch leer an einem beſtimmten Inhalte, ein abſolutes Zero. Die nähere Beſtimmung eines heiligen, höchſt vollkommenen Urweſens wird uns erſt mittelbar gewiß und bedarf einer gründlichen Nachweiſung. Dieſe iſt keine Demonſtration aus einem objectiv gegebenen Grunde, ſondern eine logiſch geordnete Darſtellung des Zuſammenhanges des Glaubens an Gott mit der Realiſirung der Ideen der Vernunft.

Wäre das Daſeyn Gottes in dem Menſchen unmittelbar gewiß, wie wäre die Unkunde der rohen Völker von Gott begreiflich, wie dieſe bei den Hunnen von Ammian Marcellin (lib. 31. cap. 2.), bei den Kallåkern von Strabo (lib. 3. §. 7.), bei den Fennern von Tacitus (de German. c. 46.), bei den Abiponern von dem Miſſionåre Dobrizhofer und bei Andern geſchildert wurde? Wie håtten die ſo mannigfaltigen, den religiöſen Glauben entſtellenden Verderbniſſe der Religion zum Vorſchein kommen können?

§. 83.

Jacobi wies jede wiſſenſchaftliche Rechtfertigung des religiöſen Glaubens ab, in der Meinung, daß dieſelbe zu dem Fatalismus und Pantheismus führen müſſe. Der Verſtand kettet nach der Behauptung des Jacobi die Thatſachen nach Urſache und Wirkung an einander, folgend dem Geſetze einer nothwendigen Vorherbeſtimmung; begreiflich iſt nur eine allumfaſſende unwandelbare Nothwendigkeit, die Unterordnung unter das Cauſalgeſetz. Gemüth und Verſtand ſeyen nicht zu verſöhnen; er bleibe ein Heide mit dem Verſtand und ein Chriſt mit dem Gemüthe. (Jacobi's Werke Bd. III. S. 384 — 385., J. H. Fichte's Beiträge zur Charakteriſtik der neuern Philoſophie S. 184 Fortſzg.)

Baco urtheilte richtig, daß nur das oberflächliche Betreiben der Wiſſenſchaft von Gott abführe, die gründlichere

und tiefere Forſchung aber zu Gott zurückführe. Es iſt das Intereſſe der Wiſſenſchaft, das höchſte Princip, wodurch die Einheit und der Zuſammenhang des Univerſums und die Realiſirung der Vernunftzwecke begründet wird, in ein klares Licht zu ſetzen. Erſt dann, wenn das höchſte Princip, wodurch die Möglichkeit der wahren Erkenntniß, die Harmonie des Vorſtellens mit dem Seyn begründet wird, zulängliche Anerkennung gefunden hat, kann die Wiſſenſchaft mit ſicherem Erfolge betrieben werden.

Es iſt unrichtig, daß es keine Wiſſenſchaft aus Ideen gebe und daß wiſſenſchaftliche Syſteme auf dem nothwendigen Cauſalnexus beruhen und zu dem Fatalismus führen. Wenn in der Moralphiloſophie die Idee des Guten entwickelt, das höchſte Sittengeſetz mit wiſſenſchaftlicher Beſtimmtheit aufgeſtellt und unter daſſelbe die verſchiedenen Klaſſen der Pflichten untergeordnet werden; warum ſoll eine klare, ſyſtematiſche Darſtellung nicht Wiſſenſchaft genannt werden, ungeachtet die Entwicklung der wiſſenſchaftlichen Begriffe und die darnach hervorzubringenden Handlungen ein Erzeugniß der geiſtigen Freiheit des Menſchen ſind? Die Ueberzeugung von der Wahrheit der moraliſchen Grundidee und der beſondern Pflichten erfolgt aus freier, ungezwungener Anerkennung, nicht vermöge des nothwendigen Cauſalnexus.

Inſofern auch der religiöſe Glaube auf einer freien Anerkennung der moraliſchen Ordnung der Welt beruht und bei derſelben nicht Geisteszwang angelegt wird, ſo iſt der moraliſche Glaube an Gott nicht ein nothwendiger, durch ein Cauſalgeſetz erzwungener Glaube, nicht fataliſtiſch. Die Berufungen auf die unmittelbaren Ausſprüche des Gefühls ſind für den gebildeten Denker, welcher eine zuſammenhängende Entwicklung der Begriffe aus den höchſten Principien, eine logiſche Begründung und logiſche Zergliederung des In=

halts des religiöſen Glaubens verlangt, nicht befriedigend. Der Verſtand ſtrebt nach Klarheit ſowohl in Anſehung des Inhalts, als der Gründe des Glaubens. Die dunklen Gefühle ohne klare Prüfung der Gründe ſind, bekanntlich, ſchon oft die Quelle des Aberglaubens und der Schwärmerei geweſen, die durch das Licht des beſonnenen Verſtandes abgewendet werden ſollen. Der Verſtandesgebrauch iſt daher bei dem religiöſen Glauben nicht ausgeſchloſſen, ſondern nur beſchränkt, nicht in den innerſten Zuſammenhang der Dinge eindringend. Ohne abſolute Einſicht läßt er ſich an den Geſetzen der Vernunft als einer ſichern Bürgſchaft des Fürwahrhaltens genügen.

Wunderlich iſt die Vorſtellung von dem Chriſtenthume, wenn man den wiſſenſchaftlichen Verſtandesgebrauch in dem Gebiete der Religion als etwas Heidniſches anſieht und dem Chriſtenthume einen unwiſſenſchaftlichen Gefühlsglauben zumuthet. Seit vielen Jahrhunderten haben wiſſenſchaftliche Denker die chriſtliche Religion als einen wiſſenſchaftlichen Gegenſtand behandelt, ohne Beſorgniß, durch dieſes Verfahren in das Heidenthum zu fallen und die Herrſchaft der Naturnothwendigkeit als höchſtes Ergebniß in dem Gebiete der wiſſenſchaftlichen Forſchung aufſtellen zu müſſen.

§. 84.

Mit Jacobis Anſicht iſt befreundet die Anſicht des Fries, welcher den Glauben und die Ahnung von Gott ebenfalls auf ein unmittelbares Gefühl gründet und die weitere Rechtfertigung deſſelben durch die moraliſche Ordnung und durch die Abhängigkeit der phyſiſchen und geiſtigen Welt nicht nöthig findet. Nach kantiſcher Art erklärt Fries die Erkenntniß der Erſcheinungswelt für unvollendbar und eben deßwegen dem wahren Seyn nicht entſprechend und ſucht den Mangel der Einheit durch die Ideen der Vernunft zu

erſetzen, welche uns das wahre Seyn der Dinge in dem geiſtigen Leben, in der Freiheit des Willens und in Gott, dem Beherrſcher des geiſtigen Reiches als nothwendige Gegenſtände des Glaubens mit unmittelbarer Gewißheit im Gefühle kund thut. In den Gefühlen des Schönen und Erhabenen erkennt die Ahnung die ewigen Wahrheiten auch in den Naturerſcheinungen an. Die Ideen des Guten, der moraliſchen Ordnung, werden ſpäter zu Hülfe gerufen, um die moraliſche Anwendung der Vernunftidee der vollendeten Einheit, die für ſich unmittelbar gewiß iſt, zu zeigen.

Allein die Idee von einer vollendeten Einheit darf nicht willkührlich, oder aus einem unzulänglichen Grunde, weil die Erſcheinungswelt mangelhaft ſey und in unſerm Erkennen eine vollendete Einheit nicht aufweiſe, auf das Zeugniß des unmittelbaren Gefühls als gewiß angenommen werden. Der bedächtige Denker verlangt die weitere Nachweiſung eines entſcheidenden Ueberzeugungsgrundes für die Behauptung der Realität der Idee der vollendeten Einheit. Dieſer Ueberzeugungsgrund liegt in der nothwendigen Begründung der moraliſchen Weltordnung und in der Abhängigkeit der Exiſtenz der phyſiſchen und geiſtigen Welt. Die Ergänzung der Einheit des Denkens, welche als ein logiſches Regulativ angeſehen werden kann, iſt zu der Aufrechthaltung des Vernunftlebens nicht unbedingt nothwendig. Wer die Erſcheinungswelt nicht als wahres Seyn gelten läßt und ſie für eine bloße ſubjective Erſcheinung ausgiebt, der hat den religiöſen Glauben in ſeinem Fundamente angegriffen und ein Luftgebilde zum Beſten gegeben. In Hinſicht auf die Verwerfung der objectiven Geltung der Erkenntniſſe der Sinnenwelt wurde ſchon mehrmals erinnert, wenn die Sinnenwelt keine wahre Realität hat und wir durch unſer Wahrnehmungsvermögen, durch die Formen der Zeit und des Raumes und durch die Naturgeſetze getäuſcht werden;

wer ſteht dafür, daß nicht auch die nach vollendeter Einheit des Denkens ſtrebende Vernunft und das unmittelbare Gefühl, worin das wahre Seyn kund werden ſoll, ebenfalls eine Quelle der Täuſchungen ſind?

§. 85.

Aber das Geſetz der Cauſalität fodert für die erkennbare Welt einen Regreſſus in das Unendliche; auch die Urſache, welche die Welt hervorbrachte, mußte wieder eine Urſache haben.

Im Bezirk der Erſcheinungswelt, welche als zeitlich eine Abfolge der Veränderungen darſtellt, leitet uns das Cauſalgeſetz zwar zu einer unvollendbaren Reihe von Wirkungen, ohne eine erſte ſelbſtſtändige Urſache zu finden. Wir ſind gedrungen, bei den abhängigen Weſen der endlichen Welt fortwährend nach einer weitern Begründung zu fragen und in der Unterſuchung der Gründe ſo lange fortzufahren, bis wir zu einem abſoluten Weſen gekommen, das uns durch die über die Zeitlichkeit zum Ewigen ſich erhebende Vernunft kund gethan wird. Durch eine unendliche Reihe von Wirkungen wird dem nach Einheit und Totalität ſtrebenden vernünftigen Geiſte nicht Genüge geleiſtet, weil man lauter Wirkungen ohne genügenden letzten Abſchluß des Ganzen, lauter Mittelurſachen ohne Anfangspunkt annimmt.

§. 86.

Iſt man berechtigt, zur Begründung einer endlichen Geiſterwelt und einer endlichen Natur ein unendliches, abſolutes Urweſen, als höchſtes Princip vorauszuſetzen? Aus endlichen Halmen läßt ſich keine unendliche Garbe binden. Es kann allerdings die Idee eines unendlich abſoluten Weſens nicht aus der Beſchaffenheit der endlichen Welt abgezo-

gen,

gen, die Wahrheit jener Idee aus derſelben nicht bewieſen werden. Der Verſtand wird nach dem Gange des Cauſalnerus für die Veränderungen der endlichen Kräfte ein höchſtes Maaß derſelben, eine höchſte endliche Kraft aufſtellen; aber er kann nicht den Salto mortale machen, aus dem Bezirke der Endlichkeit zu dem Unendlichen, Abſoluten überſpringen. Aus endlichen Halmen läßt ſich keine unendliche Garbe binden. Die Idee eines abſoluten Urweſens iſt der Vernunft eingeboren, muß aber durch die Erkenntniß der Geiſterwelt und der Natur geweckt und als objectiv wahr beſtättigt werden. Die Ideale der Wahrheit, Tugend und Seligkeit, welche ſich in unſrer Vernunft als höchſtes Geſetz des Strebens ankündigen, können durch kein endliches, beſchränktes Weſen zureichend begründet und zur vollen Ausführung geleitet werden. Es iſt, vermöge des Vertrauens auf die Zuverläßigkeit der Vernunft, unumſtößliche Ueberzeugung des Menſchen, daß er nur durch ein abſolutes, unendlich vollkommenes Weſen eine vollkommene Begründung erlange. Es iſt zuzugeben, daß der menſchliche Geiſt keine Begriffe von Gott zu erwerben im Stande wäre, wenn er nicht über die Sphäre der Naturweſen erhoben, durch ſeine Vernunft Gott ähnlich, das Ebenbild der Gottheit wäre. Daraus folgt aber keineswegs, daß er gleiches Weſens mit der Gottheit ſey und nur Gleiches von Gleichem erkannt werden könne. Wäre dieſer Schluß gültig, ſo müßte der menſchliche Geiſt auch ewig, allmächtig, allwiſſend, allgegenwärtig ſeyn; er müßte ferner mit den Naturweſen als identiſch angeſehen werden, um zu den Erkenntniſſen der Natur fähig zu werden.

§. 87.

Wegen der allgemeinen anerkannt Wichtigkeit des Gegenſtandes traten mehrere Metaphyſiker mit verſchiedenen

Beweisführungen für das Daſeyn Gottes auf. Am berühmteſten wurde der ontologiſche Beweis aus der Idee eines allrealen und allvollkommenen Weſens; der kosmologiſche aus der Zufälligkeit der Welt, der phyſikoteleologiſche aus der Zweckmäßigkeit der Einrichtung der Welt und der moraliſche aus dem Bedürfniß der Begründung und Aufrechthaltung einer moraliſchen Weltordnung. Der ontologiſche Beweis leitet den Glauben aus der Idee eines allrealen, allvollkommenen Weſens ab. Gott als das höchſte und allreale Weſen muß eben deßwegen auch als exiſtirend gedacht werden, weil er ſonſt nicht das höchſte Weſen wäre und ein anderes Weſen dieſer Art, dem zugleich die Exiſtenz zukäme, über ihm ſtände. Die Exiſtenz ſey ebenfalls eine Realität. Wenn man dieſe dem allrealen Weſen nicht beilegte, ſo widerſpräche dieſes ſeinem Begriffe; folglich ſey ein allreales Weſen ſchon der Idee wegen als exiſtirend anzuerkennen.

Die Exiſtenz der Realweſen darf nicht aus Zergliederungen von abſtracten Begriffen geſchloſſen; ſie muß aus dem Zuſammenhange mit den Thatſachen der wirklichen Welt erkannt werden. Nach dem Entwicklungsgange unſrer Erkenntniß iſt nur das als exiſtirend anzuerkennen, was ſich dem Geiſte als gegenwärtige Thatſache ankündigt, oder als Bedingung oder Ergänzung zu dem gegebenen Daſeyn nach den Geſetzen der Vernunft und des Verſtandes nothwendig hinzugedacht wird. Aus einer abſtracten Syntheſe oder Analyſe der Ideen und der allgemeinen Begriffe ohne Verknüpfung mit der Erfahrung folgt noch nicht die Gewißheit von dem Daſeyn. Auch der Raum und die Zeit können in der Abſtraction nicht anders als unendlich, als unvollendbar vorgeſtellt werden; folgt daraus die nothwendige Exiſtenz eines unendlichen Raums und einer unendlichen Zeit?

Wenn man ſich auf eine intellectuelle Anſchauung des abſoluten Weſens beruft, wo die Vernunft bei der innerſten

Einkehr des Bewußtſeyns in ſich ſelbſt, des tiefſten und urſprünglichſten Gedankens des reinen Seyns inne wird, welcher eben ſo ſchlechthin ideal als real iſt, ſo wird eine Verwechslung der Begriffe (fallacia ambiguitatis) gemacht, indem das Denken und Erkennen des Seyns vermiſcht wird, wie in der Denklehre ſchon oft das principium rationis sufficientis mit dem Principium causalitatis verwechſelt wurde. Das reine Seyn (die Exiſtenz) muß freilich als exiſtirend gedacht werden, das fodert das Geſetz der Identität. Es wird in dem Contexte dann weiter gefolgert, das reine allgemeine Seyn, welches jedem bedingten zu Grunde liegt, iſt das Abſolute. Als Abſolutes iſt es als Seyn aus und durch ſich ſelbſt zu beſtimmen, welches, lebendig gedacht, nur als abſolute Selbſtvollziehung, unendliche Selbſtproduction begriffen werden kann. Die Philoſophie hat die Aufgabe, dieſe Selbſtproduction ſchauend, ſie im Denken nachzuconſtruiren durch alle ihre Entwicklungen hindurch. So wird man auf eine leichte aber geniale Art, durch die intellectuelle Anſchauung, das Abſolute nach ſeinem Daſeyn, nach ſeinem Weſen und Wirken inne und lernt das urſprüngliche Werden aller Dinge vom tiefſten Grunde aus begreifen. Freilich, wenn man dieſes reine Anſchauen und Denken ſchärfer ins Auge faßt, dann erſcheint die Ausbeute dieſer tiefſten Forſchung nur als ein verworrenes Begriffſpiel. Es iſt eine Sprachverwirrung, wenn man das Denken eines über Erfahrung erhabenen, vollendeten Seyns in der höchſten Vollkommenheit eine Vernunftanſchauung nennt. Es iſt bei dieſem Verfahren ferner die Cautel vergeſſen, daß alles Erkennen der objectiven Wahrheit mit dem Wahrnehmen, nicht mit dem reinen Denken des reinen Seyns beginne. Ohne eine Anknüpfung an die Wahrnehmung des realen Daſeyns entſteht für uns keine Erkenntniß, nur ein reines Denken, das nicht beſſer iſt als das reine Phantaſi=

ren. So haben auch die Ideen von einem vollkommenen Staate und von einer vollkommenen Kirche, die von der Vernunft zur fortſchreitenden Verbeſſerung der beſtehenden Staaten und Kirchen aufgeſtellt werden, für uns nur inſofern einen objectiven Werth, als ſie ſich auf Inſtitutionen der wahrnehmbaren Welt beziehen. Wer zur wahren Erkenntniß die Empirie entbehrlich findet, der kann allerdings in der Vernunftanſchauung die abſolute Einheit des Seyns und Denkens begreifen und den Ausſpruch wagen, daß alles Wirkliche vernünftig und alles Vernünftige wirklich ſey und das Himmelreich auf der Erde ſchon gefunden werde.

§. 88.

Treffender iſt der kosmologiſche Beweis, der aus der Bedingtheit oder Abhängigkeit der Weltweſen auf das Daſeyn eines unbedingten Weſens, auf Gott ſchließt. Es kann der Natur und der Geiſterwelt, die ſich uns in der Erfahrung als unterworfen den Bedingungen der Zeit und des Raumes, als abhängig offenbaren, nicht Unabhängigkeit zugeſchrieben werden. Nun kann man nicht zugeſtehen, daß das Weſen, welches ſich in der Erfahrung als dem Geſetze der Abhängigkeit unterworfen und als unvermögend darſtellt, den Lauf der Veränderung aus und durch ſich ſelbſt zu beginnen, an ſich als autokratiſch betrachtet werde. Ein ſolcher Zwieſpalt unſers geſetzlich gebildeten Vorſtellens und des Daſeyns würde in ſeiner Conſequenz zur Aufhebung des Vernunft- und Verſtandesgebrauchs führen. Es könnte dann auch behauptet werden, daß das, was uns vernünftig ſcheint, an ſich unvernünftig ſey und das an ſich Unvernünftige ſich uns als vernünftig offenbare. Allein der kosmologiſche Beweis iſt, wenn man die berührte Harmonie der geſetzmäßig gebildeten Erkenntniß und des Daſeyns auch zugiebt, doch inſofern unbefriedigend, als er blos zur Anerkennung eines

unbedingten Grundes, nicht eines allvollkommenen vernünftigen Urweſens führt. Er bringt für den nach Befriedigung der höhern überſinnlichen Angelegenheiten ſich ſehnenden Menſchen keine genügende Beruhigung.

§. 89.

Der phyſikoteleogiſche Beweis ſtützt ſich auf die Zweckmäßigkeit der Einrichtung der Welt, auf die Mannigfaltigkeit, weiſe Ordnung und auf den harmoniſchen Bau der Weltweſen, zur Erhaltung des individuellen Lebens und des Weltganzen. Die Herſtellung und Fortdauer dieſer Ordnung und die zweckmäßige Einrichtung der Einzelweſen und des Weltganzen, kann nicht in einer blindwirkenden Cauſalität, in bewußtlos wirkenden Naturkräften, ſondern nur in einer höchſten, das ganze Univerſum beherrſchenden Intelligenz ihre Begründung haben. Allein unſre Erkenntniß von der Zweckmäßigkeit der Welteinrichtung iſt ſehr unvollkommen, da wir nicht das geſammte Weltall kennen.

Es werden in der Natur auch viele Mißbildungen und Monſtroſitäten, viele Erſcheinungen angetroffen, deren Zweckmäßigkeit uns nicht klar iſt. Die Natur zeigt uns überall das Geſetz der Nothwendigkeit, nicht Freiheit, nicht einen freithätigen, allwaltenden heiligen Geiſt, nicht ein abſolutes, allvollkommnes Urweſen. Mangelhaft und ungenügend iſt der gegenwärtige Weltzuſtand für den vernünftigen Menſchen, der in ſeinem Geiſte die Ideale einer höhern Vollkommenheit trägt. Die teleologiſche Betrachtung führt uns ferner nur zu dem Glauben an einen weiſen Weltbaumeiſter, nicht zu einem abſoluten Urgrunde aller Weſen. Auch der teleologiſche Beweis kann daher dem unbefangenen Forſcher keine volle Beruhigung gewähren.

§. 90.

Der moraliſche Beweis gründet ſich auf die Realiſirung der Ideen des Guten und der Glückſeligkeit durch ein heiliges Urweſen. Der Menſch erkennt die Idee des Guten als höchſtes Geſetz ſeines Lebens, dem er mit unbedingter Unterwerfung gehorchen ſoll und hofft eine dem Grade ſeiner Tugendbildung entſprechende Glückſeligkeit. Die Gründung und Erhaltung eines moraliſchen Weltreiches, wo das überſinnliche Gute allſeitig gefördert und gegen alle Gefahren der Unterdrückung geſchützt und den Tugendhaften die angemeſſene Glückſeligkeit gewährt wird, iſt nur durch ein heiliges Urweſen möglich: folglich iſt mit dem Glauben an eine moraliſche Weltordnung der Glaube an ein heiliges Urweſen, an Gott, unzertrennlich verbunden.

Es hat dieſe Deduction den Vorzug vor allen andern, da die Wahrheit zu Grunde liegt, daß der Menſch nur durch ſeine Vernunft als Anlage des Ueberſinnlichen zum Glauben an einen überſinnlichen Gott erhoben werde. Das Hauptmoment des religiöſen Glaubens iſt darin herausgeſtellt. Tadelnswerth iſt es, daß der Blick bloß auf das moraliſche Leben gerichtet und die übrigen Gründe des Glaubens, die Abhängigkeit des Menſchen in ſeinem Erkennen der Wahrheit, in der phyſiſchen Exiſtenz, die Abhängigkeit der Natur außer Acht gelaſſen worden iſt. Zur feſten Begründung ſollen alle Momente des geiſtigen und phyſiſchen Lebens berückſichtigt, die allſeitigen Hinweiſungen auf Gott, als letzten Grund alles Lebens und Bildens, ans Licht gebracht werden. Nur bei dieſem Verfahren weicht man dem Vorwurfe aus, als mache man den Menſchen zum Mittelpunkte der Schöpfung und laſſe den Glauben an Gott nur inſofern gelten, als derſelbe ein Beruhigungsmittel für die Bedürfniſſe des menſchlichen Geiſtes, ein ſtützender Stab der

menſchlichen Schwachheit iſt. Es ſpiegelt ſich in dem Menſchen die Vollkommenheit der Welt im hellſten Lichte; deßwegen iſt auf das Vernunftleben, wie es ſich in dem menſchlichen Geiſte kund thut, das erſte Augenmerk zu richten, doch ſollen auch die übrigen Gründe nach ihrem gebührenden Werthe erwogen werden. Zur angemeſſenen Würdigung der Beweisführungen für das Daſeyn Gottes darf nicht unbemerkt gelaſſen werden, daß dieſelben größtentheils von dem Vorurtheile begleitet ſind, als könnte das Fürwahrhalten des göttlichen Seyns durch äußere objective Gründe hervorgebracht werden, da der religiöſe Glaube ſchon in den urſprünglichen Geſetzen des Geiſtes, in den Ideen der Vernunft gegründet iſt. Das Geſchäft der Speculation iſt, das in den Geſetzen des Geiſtes gegründete tiefe, aber noch dunkle Gefühl, die Ideen der Vernunft zum deutlichen Bewußtſeyn zu erheben und den Zuſammenhang der wirklichen Dinge mit dem Abſoluten nach den Geſetzen unſers Geiſtes aufzuhellen.

Drittes Hauptſtück.

Von dem Verhältniſſe Gottes zu der Welt.

§. 91.

So wichtig die Unterſuchung des abſoluten Grundes der Welt war, ſo nothwendig iſt für uns die genauere Beſtimmung der Eigenſchaft des abſoluten Weſens und des Verhältniſſes ſeiner Wirkſamkeit zu der Welt. Erſt dadurch kann die Lehre von Gott jene Klarheit und Beſtimmtheit gewinnen, die zur Aufhellung des forſchenden Verſtandes und zur Beruhigung des Lebens erfodert wird. Ein dunkler Glaube bewahrt nicht vor den Trugbildern der überſpann-

ten Phantaſie und vor der Myſtik der überwallenden Gefühle. Die Grundlage zur Klarmachung des Verhältniſſes des abſoluten Weſens zu der Welt ſind die Geſetze der Vernunft, die ſich in unſerm Bewußtſeyn offenbaren und die Erfahrungen der wirklichen Welt. Aprioriſche Speculationen dürfen nie von den Thatſachen der Erfahrung getrennt werden, wenn ſie nicht in überſchwengliche, leere Begriffſpiele und Ungereimtheiten ausarten ſollen. Die Hauptpunkte der Unterſuchung ſind nun die genauere Beſtimmung der Entſtehung und Leitung der Welt und die Eigenſchaften Gottes. Was zur Begründung und zweckmäßigen Leitung der Natur und des Vernunftlebens nothwendig iſt, das muß auf das abſolute Weſen bezogen werden; es müſſen demſelben alle Vollkommenheiten beigelegt werden, die in dieſer doppelten Beziehung nothwendig ſind.

Erſter Abſchnitt.

Gott der Urheber der Welt.

§. 92.

Das erſte Verhältniß des abſoluten Weſens, das erörtert werden muß, iſt die Entſtehung der Welt aus Gott. Es iſt offen zu bekennen, daß zur Erklärung dieſes Verhältniſſes uns kein Wiſſen, ſondern ein Glauben zukomme, weil die erſte Entſtehung über alle Erfahrung hinausliegt und aus den Geſetzen unſers Geiſtes gleichfalls keine demonſtrative Einſicht geſchöpft werden kann. Aber wenn auch die intuitive Conſtruction der Welt aus Gott über die Kräfte der endlichen Weſen ſteigt, ſo iſt doch ein beſtimmter Begriff über die Art der Abhängigkeit ein unläugbares Bedürfniß, weil die beſtimmte Form des Glaubens an die

Entſtehung der Welt aus Gott mit dem Glauben an die Aufrechthaltung der moraliſchen Ordnung und an die Freiheit des Willens innig zuſammenhängt. Die verſchiedenen Anſichten, welche von den Metaphyſikern in Beziehung auf dieſen Gegenſtand vertheidigt wurden, ſind das Emanations-Syſtem, der Pantheismus, der Dualismus einer ewigen Materie und eines göttlichen Weltbildners und das Schöpfungsſyſtem.

Emanations-Syſtem.

§. 93.

Nach dieſem entſtanden alle endliche Dinge durch einen materiellen oder ſubſtantiellen Ausfluß aus der Urquelle Gottes. Die emanirten Weſen ſind mit dem Urweſen gleichartig und unterſcheiden ſich unter einander nur graduell durch ein mehr oder weniger von der Fülle der Realitäten und Vollkommenheiten. Je näher die ausgefloſſenen Weſen ihrem Urſprunge ſind, deſto größer die Vollkommenheit; je mehr ſie ſich von dem Urſprunge entfernen, deſto lichtloſer und niedriger iſt ihre Natur. Die Welt iſt bei dieſem Syſteme der von ſich ſelbſt gleichſam durch einen Abfall getrennte Gott; ſie beſteht und wirkt für ſich, bis ſie wieder in das abſolute Grundweſen zurückkehrt und ihr beſonderes Bewußtſeyn und Wirken verliert.

Pantheismus.

§. 94.

Nach dieſem Syſteme giebt es nur ein identiſches, abſolutes Seyn — Gott — außer dem kein andres Ding ein Beſtehen für ſich hat. Es giebt kein Seyn und Wirken Gottes außer der Welt, ſo wie kein Beſtehen und Wirken der Welt außer Gott. Muß gleichwohl Endliches und Un-

endliches unterſchieden werden, ſo kann nur ein Verhältniß des Ineinander gelten. So ſind auch die unendlich vielen Einzelräume nicht außer, ſondern in dem allgemeinen ſchrankenloſen Raume. Bloße Identität des Seyns, das All=Eins charakteriſirt den Pantheismus nicht zureichend. Auch in dem Materialismus und in dem egoiſtiſchen Idealismus herrſcht ein All=Eins. Es gehört zu dem Pantheismus eine als real angenommene Welt und ein intelligentes Princip. Inſofern das Ideale und Reale als Ein ungetheiltes Seyn und Leben und zwar das erſtere als beſtimmend und herrſchend gedacht wird, entſteht der Pantheismus. Derſelbe kann in zwei Formen erſcheinen:

a) Pſychiſch, als Lehre von einer allgemeinen Weltſeele. Wie unſre Seele den Leib durchdringt und beherrſcht, ſo durchdringt und beherrſcht auch Gott die Welt. Er iſt das bildende Princip, von welchem alle Zweckmäßigkeit, alle Form ausgeht, die allgemeine Vernunftkraft, welche in der Welt wirkt. Die menſchliche Seele iſt ein Theil der Gottheit oder des Weltgeiſtes, jedoch vergänglich wie alles wirkliche Einzelne.

b) Kosmologiſch, die Geiſterwelt und Natur umfaſſend. Gott iſt das einzige, allumfaſſende Agens, das Eine und einzige Seyn, die ewige allbedingende Welteinheit, die ſich in den Gegenſätzen des Realen und Idealen, in Ausdehnung und im Denken offenbart. Nicht das All (Pan) als Mannigfaltiges iſt Gott, ſondern dieſer wird vielmehr als Gegenſatz des Mannigfaltigen, nämlich als deſſen an ſich reine, einfache, auf und in ſich ruhende Einheit, als Involution und abſolute Möglichkeit alles Mannigfaltigen betrachtet, welchem nur als Offenbarer der Einheit Inhalt, Bedeutung und Wahrheit zukommt; daher folgt nothwendig das Streben nach Evolution. Die abſolute Identität kann ſich ſelbſt nicht unendlich erkennen, ohne ſich

ſelbſt als Subject und Object zu ſetzen. Das Abſolute iſt unendliche Selbſtproduction, die Einheit unendlicher Poſitionen, welche die ſchrankenloſe Fülle deſſelben ausmachen. Die Manifeſtation des Ur-Einen kann auf doppelte Art gedacht werden, entweder daß die Urgegenſätze des Realen und Idealen, des Raumes und Denkens in beſonderen Darſtellungen hervortreten (Spinozism), oder daß dieſelben in der innigſten Durchdringung, jedoch mit abwechſelnder Vorherrſchaft des einen oder andern Elements, mit dem Uebergewichte des Realen oder Idealen in der Welt erſcheinen (Schellingianism). Die beſonderen Arten der Weltweſen entſtehen nach dem Syſteme der Identität durch verſchiedene Modificationen und Potenzirungen des Idealen und Realen. Die unendlichen Poſitionen ſind im Abſoluten ſelbſt, als der ſchrankenloſen Fülle des Seyns, als ewige geſetzt und aller Wandel und Wechſel, alle Vergänglichkeit iſt ausgetilgt in dieſer Sphäre. Indem ſie alle gleich ewig mit Gott ſind, werden ſie dennoch dadurch unendlich unterſchieden von ihm, daß ſie nur im Verhältniß zu einander ſind, jener dagegen nothwendig ohne alle Relation iſt, da es nichts außer ihm giebt, mit dem er in Verhältniß treten könnte. Das bloße Seyn der Poſitionen in Bezug auf einander, welches keine unmittelbare Folge aus Gott iſt, gebiert auch nur ein blos Scheinendes, unendlich Wandelndes, Nichtiges. Und dies iſt das Princip der Endlichkeit, d. h. des Entſtehenden und Vergehenden, oder eigentlich der Urſprung des Scheines, als wenn es wäre, weil, was eigentlich in ihm iſt, doch nur die ewige Einheit der Poſitionen iſt, d. h. dasjenige, was es eigentlich nicht iſt. Dieſes Leben, welches die Dinge blos in der Relation haben, iſt es, welches einen Anfang hat durch Entſtehen oder Geburt und ein Ende durch Auflöſung oder Tod. Das Leben eines jeden Dinges in Gott iſt eine ewige Wahrheit; das Zeitleben aber iſt nur das Leben des Dinges, ſo weit es durch die bloßen Verhältniſſe

der Poſitionen zu einander möglich iſt, das heißt, ein nichtiges Leben.

Wie den einzelnen Weltweſen kein eigenes Seyn und Beſtehen, ſo kommt ihnen keine ſelbſtſtändige Handlungsweiſe, keine Freiheit zu. Das Syſtem des Indeterminismus des Willens läßt nach der Behauptung des Pantheismus den Zuſammenhang und die göttliche Ordnung der Dinge außer Acht und leitet zu dem Hirngeſpinnſte des Ungefährs. Erhebt ſich die Reflexion bis zu dem Abſoluten, ſo entſteht das Syſtem der Vorſehung, d. h. der Religion in der einzig wahren Bedeutung des Wortes. Durch jede einzelne Intelligenz handelt das Abſolute, d. i. ihr Handeln iſt ſelbſt abſolut, inſofern weder frei noch unfrei, ſondern beides zugleich, abſolut frei und eben deßwegen auch nothwendig. (Syſtem des tranſcendentalen Idealismus von Schelling 1800.) Nur in der Einheit von Freiheit und Nothwendigkeit liegt der Grund der Ruhe, Zufriedenheit und Seligkeit der ſittlichen Handlung, weil wir ja wiſſen, daß wir es nicht ſind, die nach individueller Freiheit alſo handelten, ſondern daß das Göttliche, die abſolute Subſtanz es iſt, die in uns handelte und daß eine uns beherrſchende göttliche Nothwendigkeit uns antrieb. (Kleins Beiträge zum Studium der Philoſophie als Wiſſenſchaft des Alls. Zweiter Abſchnitt. §. 51. Conf. Spinoza Ethic. prop. 33. 36. Part. IV.)

Syſtem des Dualismus.

§. 95.

Es wurden zur Erklärung der Weltentſtehung zwei verſchiedene ſelbſtſtändige Urprincipien der Welt, ein ewiger Urſtoff und ein ewiger Weltbildner oder Weltbaumeiſter angenommen. Da aus Nichts Nichts entſtehen kann, ſo wurde eine von Ewigkeit exiſtirende Urmaterie oder der Urſtoff

geſetzt, der an ſich noch ungebildet und zu dem Weltganzen nicht verbunden war, aber von einer höchſten Intelligenz (Gott) zur zweckmäßig geordneten Welt ausgebildet worden iſt. Die Welt wurde bei dieſer Theorie nicht mit der Gottheit vermiſcht, ſondern, von derſelben getrennt, nur in Anſehung ihrer Form, der Verknüpfung zum Weltganzen, als abhängig von einer höchſten ordnenden Intelligenz gedacht.

Das Schöpfungsſyſtem.

§. 96.

Die Welt wird bei dieſem Syſteme, der Subſtanz und Form nach, nicht als Ausfluß aus dem göttlichen Seyn, ſondern als eine freie Production durch den abſoluten Willen der Gottheit betrachtet. Nach dem Schöpfungsſyſtem haben die Weſen der Welt ein eigenes Seyn mit eigenthümlichen Kräften und die Vernunftweſen eine freie Wirkungsſphäre, verdanken jedoch ihre letzte Begründung, Erhaltung und Leitung der abſoluten Kraft des göttlichen Willens, der nicht nach den Geſetzen der Nothwendigkeit, ſondern mit freier Autokratie wirkſam iſt. Die Weltweſen ſtehen in allſeitiger Dependenz von Gottes Willen, offenbaren unter dieſer Vermittlung ein eigenthümliches Leben und ſind nicht als inhärirende Attribute oder Entfaltungsmomente des göttlichen Seyns anzuſehen.

§. 97.

Da dieſe verſchiedenen Anſichten, wozu die Speculation über den Urſprung aller Dinge führte, nicht aus unmittelbarer Erkenntniß der göttlichen Handlung geprüft werden können, ſo iſt die Einſtimmung derſelben mit den Geſetzen und Bedingungen des Vernunftlebens zur Prüfungsnorm zu wählen. In dieſer Beziehung verdient jene Anſicht den Vorzug, welche dem Vernunftbedürfniſſe die höchſte Begrün-

dung und Förderung des Vernunftlebens, ohne einen Anſtoß zu erregen, zuſagt und die Vollkommenheit Gottes am reinſten darſtellt. Das Syſtem der Emanation iſt der Erklärungsverſuch eines kindiſchen Verſtandes, der alles bildlich dachte und daher auch bildlich erklärte. Es wird in dieſer Erklärung in Gott ſelbſt eine Veränderung geſetzt, die Unveränderlichkeit Gottes, die Abſolutheit aufgehoben. In dem Unendlichen iſt nichts Endliches enthalten, kann alſo auch nicht daraus emaniren. Es iſt der weiſen Ordnung einer Offenbarung des göttlichen Weſens entſprechender, daß die Weſen der Welt im Fortgange der Zeit ſich vollkommen entwickeln; dagegen in dem Emanationsſyſteme die Vollkommenheit ſtets abnimmt und aus dem Lichte in dem weitern Fortgange Finſterniß wird.

Das Syſtem des Pantheismus iſt dem Streben des Geiſtes nach einer geſchloſſenen, alles umfaſſenden Einheit ſehr zuſagend; allein es wird bei dieſem Syſteme die Wandelbarkeit, die Entfaltung in Raum und Zeit, eine unendliche Selbſtnegation oder ein ſelbſtvernichtender Widerſpruch, in das Abſolute übergetragen, Gott zur Einheit der unendlichen Poſitionen, zum Subſtrat der Entfaltung der endlichen Weſen in der Natur und Geiſterwelt herabgewürdigt, daher verendlicht. An die Spitze alles Entſtehens wird das noch unbeſtimmte Seyn, das unentwickelte Abſolute geſtellt, das erſt zum Bewußtſeyn und zur Perſönlichkeit erhoben werden ſoll; das Abſolute iſt urſprünglich noch nicht ein ſelbſtbewußter Geiſt, noch nicht heilig, ſoll es erſt durch ſeine Selbſtoffenbarung werden.

Wie ſoll von einem ſolchen unentfalteten, unvollkommenen Urweſen die weiſe Weltordnung ausgehen und in unerſchütterlicher, ewiger Dauer erhalten werden?

Will man dem Mißgriffe der Verendlichung ausweichen und die Unendlichkeit Gottes retten, ſo verwickelt man ſich in die entgegengeſetzte Irrlehre (Akosmismus). Man hebt die Endlichkeit auf und vergöttert die Natur- und Geiſterwelt. Alle Weſen der Welt ſtellen Ein Seyn und Wirken der Idee dar. Alles Wirkliche iſt vernünftig und alles Vernünftige iſt wirklich. Das Endliche iſt wahrhaft nicht; es beſteht nur das unendliche Uebergehen der Idee in ihrem unendlichen Selbſtoffenbarungsprozeſſe. Es fällt bei dieſer Apotheoſe der Welt, wie ſchon oben bei der Prüfung der Theorien über die Begründung der Wahrheit erinnert worden iſt, der Unterſchied zwiſchen Dieſſeits und Jenſeits weg; es darf nicht mehr die Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit des gegenwärtigen Zuſtandes beklagt und ein vollkommener Zuſtand, wo die Thorheiten, Ungerechtigkeiten und Laſterthaten der Gegenwart aufhören, gehofft werden, da die gegenwärtige Welt ſchon die ſich offenbarende Gottheit iſt. So anziehend alſo das Syſtem wegen ſeiner abgeſchloſſenen Einheit erſcheint, ſo abſtoßend iſt es in ſeinen Reſultaten und in ſeiner Grundlage. Daſſelbe iſt weder mit dem Selbſtbewußtſeyn der Freiheit, noch mit der Erfahrung vereinbar. Dieſe beiden überweiſen uns unwiderſprechlich, daß unſer Geiſt und die Natur für ſich beſtehen, nicht bloße Modificationen oder Entfaltungsmomente des göttlichen Seyns ſind. Die Gewißheit dieſer Thatſachen, dem Pantheismus zu Gunſten, als irrig umſtoßen wollen, iſt Vernichtung alles vernunftgemäßen Fürwahrhaltens; wir haben dann, wenn die offenbarſten Aeußerungen des Geiſtes geläugnet werden, keinen feſten Haltpunkt mehr, was wir als wahr annehmen oder verwerfen ſollen. Nur Unklarheit, Verwirrung des Denkens liegt zu Grunde, wenn man das Seyn der endlichen Dinge als eine ſchlechte Endlichkeit, als ein Seyn außer Gott verwirft. Was durch Gottes abſolute Kraft beſteht, iſt des-

wegen nicht in Gott, nicht als ein Entfaltungsmoment des göttlichen Seyns anzuſehen. Die Dependenz ſchließt nicht die Inhärenz in ſich.

Das dualiſtiſche Syſtem einer ewigen Materie und eines göttlichen Weltbildens iſt ſchon wegen der Zweiheit der Principien für die Vernunft unbefriedigend. Es läßt ſich bei dem abſoluten Für-ſich-Beſtehen der Materie, die Gott von Außen zur Weltbildung empfängt, nie die zuverläßige Hoffnung faſſen, daß das höchſte Ziel des Menſchengeſchlechts in vollem Maaße erreicht werde. Gott kann die Welt nur ſo gut bilden, als es die Empfänglichkeit der Materie zuläßt. Wegen der nicht abſoluten, völlig ungehinderten Wirkſamkeit ſind mannigfaltige Uebel in dem Weltlaufe zu fürchten; es iſt nie eine vollkommene Ordnung herſtellbar. Soll Gott als der Urgrund aller Dinge der Welt und ihrer Harmonie gedacht werden, ſo iſt der Dualismus nicht als ein Theismus, ſondern nur als ein Uebergewicht des idealen Princips über die Urmaterie anzuſehen.

Das Syſtem der Schöpfung allein iſt mit den Bedürfniſſen unſrer Vernunft übereinſtimmend. Bei demſelben iſt die Einheit der Welt und die Realiſirung des Weltzweckes geſichert. Alles Daſeyn geht von einem abſoluten Urweſen aus und wird von dieſem mit abſoluter Macht beherrſcht. Die Welt iſt ihrer Subſtanz und Form nach von Gott abhängig, kann alſo in jedem Momente der Zeit mit unbedingter Macht und Weisheit ſo geleitet werden, wie es zur Realiſirung des Vernunftzweckes am erſprießlichſten iſt.

Es wird die Freiheit der Vernunftweſen nicht verletzt. Die Welt iſt nicht mit dem göttlichen Seyn identificirt; ſie beſteht für ſich und die Weltweſen haben eigenthümliche Wirkungsſpähren, ſind nicht bloße Inhärenzen des abſoluten

Urwe-

Urweſens, welches in der Einrichtung der Welt ſeine Ideen verwirklicht, ſo daß die Welt als die Manifeſtation der göttlichen Ideen, aber nicht als der Entwicklungsprozeß des immanenten Gottes erſcheint. Nur bei der Schöpfungslehre giebt es eine moraliſche Weltregierung, eine Vorſehung und eine perſönliche Vergeltung im göttlichen Weltgerichte; denn nur bei der Schöpfung giebt es eine für ſich beſtehende Welt, ſelbſtſtändige Vernunftweſen, welche von Gottes höchſtem Willen geleitet und von ſeiner Gerechtigkeit gerichtet werden.

Es werden bei der Schöpfungslehre ferner die ſinnlichen Formen von Raum und Zeit nicht der Gottheit ſelbſt beigelegt. Gott iſt wirkſam in der Welt, aber nicht Grundſubſtanz oder das Subſtrat der zeitlichen und räumlichen Entwicklungen; er iſt erhaben über Zeit und Raum und Urheber der Welt durch einen freien, nicht an die Zeitform gebundenen Willensact. Nur die Welt iſt in der Zeit und im Raume befindlich und entwickelt ihr Leben in den genannten Formen. Die ſteten Veränderungen in der Welt ſind Entwicklungen der Weltweſen, nicht des göttlichen Urſeyns. Die zeitlichen Geſchöpfe ſind als Productionen des Willens, nicht dem Weſen nach, mit dem Schöpfer identiſch, haben eigenthümliche, vom göttlichen Willen abhängige Eigenſchaften.

Der Grundſatz „aus Nichts wird Nichts“ verlangt nur, daß Alles, was geſchieht, d. i. zu ſeyn anfängt oder verändert wird, eine zureichende Urſache habe, ſagt aber nicht, daß ohne einen vorräthigen Stoff nichts hervorgebracht werden könne. Freie Geiſter können, durch den Cauſalnexus nicht gebunden, neue Ideen hervorbringen, ſich über den wirklichen Zuſtand der Dinge erheben, neue Ideale des Staates und der Kirche, Ideale der Kunſt und Wiſſen-

ſchaft ſchaffen und ſie zu einem organiſchen Ganzen entwickeln. Wenn der Menſch, nicht gefeſſelt durch den Cauſalnexus, neue Gedanken und Entſchlüſſe hervorbringen kann, warum ſoll ein abſolutes Weſen, deſſen Wirkungskräfte von denen eines beſchränkten ſpecifiſch verſchieden ſind, nicht auch neue Subſtanzen ſchaffen können? Die freien Handlungen des nach Ideen producirenden, ſchaffenden Menſchen ſind ein factiſches Symbol der göttlichen Schöpferkraft. Auch die Freiheit des menſchlichen Willens iſt für uns unbegreiflich, gegen den nothwendigen Naturlauf anſtoßend und doch eine ſichere, unumſtößliche Wahrheit. Es bleibt für den conſequenten Denker nur die Alternative: entweder ein nach logiſchen Regeln geprüfter Vernunftglaube an eine unbegreifliche Schöpfung, oder der Pantheismus, wo nur Ein wahres, ewiges Seyn angenommen und die Weſen der Welt als Offenbarungen und Poſitionen in dem Einen göttlichen Seyn trüglich begriffen oder aus dem Seyn Gottes conſtruirt werden!

Wenn die Weltſchöpfung als eine Production des freien göttlichen Willens, nicht als eine ſubſtantielle Entfaltung des Gleichartigen aus Gleichartigem gedacht wird, ſo iſt den Geſchöfen der Welt wegen des Urſprunges aus Gott nicht durchgängig geiſtige Gleichartigkeit mit Gott, nicht Ewigkeit und ein geiſtiges Element des Bewußtſeyns zuzuſchreiben. Es entſcheidet in Hinſicht auf die Beſchaffenheit ihres Weſens der freie, weiſe Wille Gottes. Die Geſchöpfe erhalten die Natur, welche der Schöpfer nach ſeiner Weisheit als die angemeſſenſte für den Zweck des Weltganzen erkennt. Sind die Geſchöpfe zu der höhern Ordnung der überſinnlichen Welt berufen, ſo wird denſelben ein überſinnlicher Charakter, die Vernunft mit dem freien Willen zu Theil werden. Sind ſie hingegen nur dazu vorhanden, um den lebenden Weſen, beſonders den geiſtigen, als brauchbare

Sache, als eine Sphäre des Wirkens zu dienen, ſo iſt das Element der Geiſtigkeit, das Selbſtbewußtſeyn und der freie Wille zu ihrer Beſtimmung nicht erforderlich. Dieſe zu dem Dienſte geſchaffenen Weſen bilden die Klaſſe der unfreien, bewußtloſen Geſchöpfe. Die neueſten Bemühungen, den Begriff der endlichen, zeitlichen Creatur als nichtig ganz aufzuheben und die Schöpfung in allen Theilen als Gott gleichend, als ewig und unvergänglich darzuſtellen, gingen von der falſchen Vorausſetzung eines pantheiſtiſchen Selbſterkennens, einer Verwirklichung der innern Einheit und Sonderung derſelben in das organiſche Weltganze, welches auch geſondert die göttliche Einheit nicht verläßt, d. i. von dem Pantheismus aus. (Fichte's Beiträge zur Charakteriſtik d. n. Ph. S. 401. ff.)

Iſt die Welt endlich oder unendlich in Anſehung der Zeit und des Raumes?

§. 98.

Wird das Syſtem der Weltſchöpfung angenommen, ſo ſind darnach auch die Begriffe von der Welt in Anſehung der Endlichkeit und Unendlichkeit hinſichtlich der Zeit und des Raumes zu reguliren. Eine von Gott geſchaffene Welt kann nicht als unendlich, in Anſehung der Zeit nicht als ewig angenommen werden. Eine ewige Subſtanz, die in keiner Zeit begann, iſt nicht das Werk eines Schöpfers. Die Welt iſt dann unentſtanden wie Gott, in Anſehung des Urſprunges von Gott unabhängig. Eine ewige, von Gott nicht trennbare Welt führt zu dem Pantheismus. Gott wird zur bloßen Weltſeele, die in der ewigen Welt waltet. Daſſelbe gilt auch von der Unendlichkeit des Raumes. Wird der Welt eine unendliche, über alle Grenzen hinausreichende Größe beigelegt, ſo iſt ſie keiner Erweiterung mehr fähig;

ſie wird folglich zu einem abſoluten Weſen gemacht und vergöttert.

Doch wenn wir auch die Welt als endlich und abhängig erkennen, ſo dürfen wir deswegen die ſchöpferiſche Kraft nicht in beſtimmte Grenzen einſchließen, die Welt nicht als für alle Zeiten unabänderlich abgeſchloſſen anſehen. Durch die Anwendung einengender Begriffe einer beſtimmten unabänderlichen Größe auf die Geſchöpfe Gottes hebt man die Abſolutheit des Schöpfers auf. Die göttliche Macht iſt in ihrer abſoluten Thätigkeit über alle Schranken der Endlichkeit hinausſtrebend. Wie das Reich der geiſtigen Weſen in ſtetem Wachsthume begriffen iſt, ſo kann ebenfalls das Reich der Himmelskörper, der Sternenſyſteme in ſeinem Umfange unablåßige neue Erweiterungen gewinnen. Hiemit ſtimmen auch die Beobachtungen der Aſtronomen überein, die in der unermeßlichen Ferne des Univerſums neue Himmelskörper entdeckten, welche ſich zu neuen Weltſyſtemen zu bilden ſcheinen. Eine abgeſchloſſene Einheit der Welt, wo nur veränderte Miſchungen der Theile vorkämen und das alte Schauſpiel des Lebens periodiſch durch andere Individuen von vergänglicher Exiſtenz erneuert würde, iſt nicht vereinbar mit der Idee einer ewig fortſchreitenden Vollkommenheit, wo für die vernünftigen Individuen bleibende, unvergängliche Zwecke erreicht werden ſollen.

Aber wenn die Welt als zeitlich angenommen wird, ſo erhebt die Speculation die Frage, was Gott vor der Schöpfung der Welt gewirkt habe?

Es wäre eine ſtolze Anmaßung, zu behaupten, daß Gott ohne die von uns erkennbare Welt nicht exiſtiren und nicht wirken könne.

Gottes abſolutes Seyn und Wirken an ſich iſt über unſre Erkenntnißkräfte erhaben, für uns unerforſchlich.

Es ſoll uns genügen, die Eigenſchaften Gottes, ſoweit er ſich durch die geſchaffene Welt, durch die Geſetze unſers Geiſtes und die äußere Welt kund thut, zu erforſchen. Was über die Verhältniſſe Gottes zu uns hinausgeht und ſich auf das Göttliche an ſich bezieht, dieſe Forſchung iſt, als unſre Erkenntnißkräfte überſteigend, aufzugeben. Erſt mit der Schöpfung beginnt für endliche Geiſter der Anfang des beſtimmbaren Seyns. Eine Zeit vor der Schöpfung iſt für uns ein Unding. Alle in die Zeit eintretenden beſtimmten Veränderungen müſſen einen Anfangspunkt haben. Heben wir den Anfang auf, ſo verſchwindet das Denken eines beſtimmten Daſeyns. Wir kommen zu dem Gedanken des unbeſtimmbaren Seyns überhaupt.

Zweck der Schöpfung.

§. 99.

Es iſt dem beſchränkten Geiſte des Menſchen nicht möglich, eine deutliche Erkenntniß von dem Weltzwecke nach ſeinem vollen Umfange zu erlangen; allein durch unſre Vernunft wird uns die Idee eines abſoluten, allvollkommenen Urweſens und die Erkenntniß der ſittlichen Beſtimmung des Menſchengeſchlechtes gewährt. Durch dieſe Lichtpunkte wird auch der Zweck der Welt in einigem Maaße uns aufgehellt. Gott als das allvollkommene Weſen konnte bei der Erſchaffung der Welt nicht ohne eine ernſte, weiſe Abſicht gehandelt haben. Es iſt mit Gottes Vollkommenheit nicht vereinbar, daß er die Welt aus blos ſpielender Willkühr, um den Thätigkeitstrieb oder ſeine Herrſchluſt zu befriedigen, hervorgebracht habe. Der Zweck der Hervorbringung konnte auch nicht die Selbſtentwicklung des abſoluten Weſens ſeyn, das aus einem unbeſtimmten, nicht intelligenten und nicht moraliſchen Weſen zu einem intelligenten und heiligen verklärt werden ſollte. Ohne die Hervorbringung der Welt ent-

ſtünde, wie man vorwendet, ein abſoluter Stillſtand in Gott.

Nach der Lehre des Pantheismus iſt nämlich das Weltall die ſtets ſich ſelbſt erneuernde, die Unendlichkeit aller Zeiten und Räume auf eine unendliche und zugleich jeden beſtimmten endlichen Raum und Zeitmoment auf eine beſtimmte endliche Weiſe erfüllende Offenbarung des Unendlichen. Die Welt gewährt das Schauſpiel des nach unveränderlichen ewigen Geſetzen ſtets wiederkehrenden Werdens und Entſtehens einer grenzenloſen, nie zu vollendenden Vielheit der mannigfaltigſten Formen des räumlichen und zeitlichen bedingten Seyns, um das unentfaltete Seyn zu dem abſoluten Geiſte zu entwickeln.

Nach einer vollkommenern Darſtellung des Pantheismus iſt das Abſolute als abſoluter Geiſt, der unendliche Prozeß, in ſich ſetzend ein ihm Andres, Concretes, aber in der Form einer geiſtigen Individualität, von den einzelnen Volksgeiſtern bis auf die Individualitäten der Stämme, Familien, Perſonen herab, weil in dieſer Sphäre Alles zur vollen Eigenthümlichkeit ſich befreit und entwickelt. Der Verlauf jenes unendlichen Prozeſſes, wie er ſich darſtellt in der allgemeinen Weltgeſchichte, als der vollen Wirklichkeit des abſoluten Geiſtes in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit — iſt es nun, jede dieſer einzelnen Selbſtoffenbarungen ſeiner ſelbſt als eine beſchränkte aufzuheben, um in ihnen als unbeſchränkter unendlicher Geiſt ewig ſich ſelbſt hervorzubringen. So iſt der Prozeß der Weltgeſchichte zugleich das Weltgericht, weil in ſeiner an und für ſich ſetzenden Allgemeinheit jedes beſondere nur als Ideelles iſt und die Bewegung des Geiſtes in dieſem Elemente darin beſteht, dieß darzuſtellen. (Fichte's Beiträge z. Charakt. d. n. Ph. S. 366. Hegels Encyclopädie S. 213. ff. 360. ff. 491. ff.)

Allein ein ſteter Kreislauf der Welt mit denſelben wiederkehrenden Veränderungen findet nur in der Natur Statt, kann aber nicht auf die moraliſche Welt übertragen werden, wo Vernunftweſen von unvergänglicher Dauer und fortſchreitender Vervollkommnung anzunehmen ſind. Soll die moraliſche Weltordnung vor aller Gefahr der Zerrüttung bewahrt und in dem zweckmäßigen Fortſchritte geſichert werden, ſo iſt ein abſolutes, höchſt vollkommenes Weſen an die Spitze zu ſetzen, das nicht erſt zu einem abſoluten Geiſte entwickelt zu werden braucht, vielmehr ſchon urſprünglich im Beſitze der höchſten Weisheit das Univerſum nach den Geſetzen des Guten unabläßig in ſeiner Entwicklung leitet. Bei der Vorausſetzung eines abſoluten Weſens, das erſt zum abſoluten Geiſte ſich entwickeln ſoll, wird die weiſe Weltregierung aufgehoben und die Weltbildung aus Mangel einer vorausgehenden höchſten Intelligenz der Gefahr der Zerſtörung ausgeſetzt, wie ſchon früher gerügt worden iſt. Das abſolute Weſen wird bei dieſem Syſteme ſeiner göttlichen Würde beraubt und zu einem perfectiblen endlichen Weſen herabgewürdigt, das ſich dem Ziele der idealen Vollkommenheit unabläßig annähert, ohne daſſelbe je zu erreichen und als wahrer Gott vollendet zu werden. In eine weitere Prüfung der pantheiſtiſchen Anſichten einzugehen, iſt an dieſem Orte nicht nothwendig, da ſchon oben der Werth dieſer Anſichten geprüft worden iſt.

Soll Gottes Vollkommenheit ungeſchmälert bleiben, ſo darf der Zweck der Schöpfung daher nicht in der Perfection Gottes als eines unentwickelten Seyns, auch nicht in einer anthropopathiſchen Eigenſchaft deſſelben, nicht in der Förderung der Ehre und Herrſchaft Gottes geſucht werden.

§. 100.

Da Gott als das höchſte Weſen durch die Schöpfung an ſeiner Vollkommenheit und Seligkeit nicht erhöht werden kann, ſo iſt für uns kein höherer Zweck denkbar, als die Förderung des Wohlſeyns der lebendigen Weſen, insbeſondere die ſittliche Vollkommenheit und Seligkeit der vernünftigen Geiſter. Die Vernunftweſen erlangten von Gott die Vernunft, das Gute zu erkennen und zu üben, in der Vollkommenheit beſtändig fortzuſchreiten und an höherer, beſeligender Freude zu wachſen. Durch die Vernunft wurden ſie befähigt, die Vollkommenheit Gottes zu erkennen, mit beharrlicher Gewiſſenstreue ſie nachzuahmen und durch ehrerbietige Liebe des Allvollkommenen an eigener Vollkommenheit und Beſeligung fortwährend zuzunehmen. Wenn wir Gott als die höchſte, heilige Liebe uns denken, was kann derſelben angemeßner ſeyn, als daß ein Reich unendlich vieler vernünftiger Geiſter gegründet werde, welche zu dem überſinnlichen Ziele berufen ſind, um Gottes Vollkommenheit zu erkennen und durch kindlich treue Liebe und Gehorſam ſich Gott an Güte und Seligkeit ewig zu nähern?

Bei dieſer Anſicht verletzen wir die Heiligkeit Gottes nicht und faſſen den göttlichen Zweck ſo rein und vollkommen auf, als es auf der gegenwärtigen Stufe der Bildung geſchehen kann.

Zweiter Abſchnitt.

Weltregierung Gottes.

§. 101.

Wer an einen weiſen Zweck der Schöpfung glaubt, der muß auch an eine Weltregierung glauben. Was hälfe eine Schöpfung, wenn ſie nicht nach einem beſtimmten, feſten Plane geordnet und regiert, wenn alles dem Zufalle oder einer blinden Naturnothwendigkeit überlaſſen würde? Der Läugner der göttlichen Weltregierung iſt bei durchgeführter Conſequenz ſeines Denkens gedrungen, auch das Daſeyn Gottes und die Schöpfung zu läugnen. Ein unwirkſames, für die Weltleitung unbeſorgtes höchſtes Weſen verdient den Namen einer Gottheit nicht.

Wollen wir uns die göttliche Weltregierung klar machen, ſo iſt eine dreifache Art des göttlichen Wirkens zu unterſcheiden. Dieſe Beſtimmungen, wodurch Klarheit unſerer Begriffe beabſichtigt wird, dürfen aber nicht zu dem Wahne verleiten, als wenn in Gott eine dreifache verſchiedene Thätigkeit Statt fände.

Die dreifache Art des göttlichen Wirkens beſteht darin:

1) Daß die Subſtanzen der Welt und die Form derſelben, harmoniſch mit den Zwecken Gottes in den verſchiedenen Schöpfungsperioden, erhalten;

2) daß alle Veränderungen zur Beförderung des Endzweckes der Welt geleitet;

3) daß die Geſinnungen und Handlungen der Menſchen im künftigen Leben von Gott gerichtet und einem jeden nach der ſittlichen Würdigkeit vergolten werden.

Erhaltung der Welt.

§. 102.

Die erſte Bedingung zur Realiſirung eines vernünftigen Zweckes für die geſchaffenen Weltweſen iſt die Erhaltung der Welt, d. i. die Fortdauer der Weltſubſtanzen und des kosmiſchen Zuſammenhanges derſelben. Es liegen zu dem Zwecke der Erhaltung zwar in dem beſondern Weſen der Welt ſelbſt natürliche Kräfte, welche für ihre Fortdauer wirkſam ſind. Der Bildungstrieb, welcher den organiſchen Weſen anerſchaffen wurde, iſt unabläßig auf die Erhaltung der Arten und Geſchlechter gerichtet. Wenn die Welt ein Beſtehen für ſich und eigene Kräfte hat und nicht als eine unmittelbare Entwicklung des göttlichen Seyns betrachtet werden darf, ſo ſind die Bedingungen der Erhaltung zunächſt in der Welt ſelbſt zu ſuchen; doch durch die anerſchaffenen natürlichen Kräfte wird die Fortdauer nicht vollſtändig begründet.

Gott allein hat eine abſolute Exiſtenz. Die Weſen der Welt hatten den Grund ihrer Entſtehung nicht in ſich ſelbſt und änderten, zum Daſeyn gelangt, ihre Weſenheit nicht, wurden nicht abſolut ſelbſtſtändig. Endliche beſchränkte Kräfte bleiben ſtets abhängig und beſchränkt, weil eben der Mangel der Abſolutheit das Weſen der Endlichkeit ausmacht. Es iſt daher aus endlich beſchränkten Kräften nicht ableitbar, daß das Leben derſelben durch ſie in ununterbrochener Stetigkeit fortdaure und die Kräfte des Wirkens nicht erſchöpft werden. Wenn die Erhaltung der Welt ein bloßes Mittel zur Erreichung der göttlichen Zwecke iſt, ſo darf ſie von Gottes Willen nie getrennt werden. Entſpricht es dem Willen Gottes, ſo können nach erreichtem Zwecke die Weltweſen, welche nicht zu ewigem Daſeyn geſchaffen ſind, zerſtört und neue Arten von Weſen, neue Weltſyſteme geſchaffen werden.

Es wird deswegen bei der Lehre von der Erhaltung der Welt nicht behauptet, daß in jeder Weltperiode dieſelbe Zahl und derſelbe Zuſtand der Weltweſen unverändert erhalten werden. Es iſt mit Gottes Schöpferkraft übereinſtimmend, daß die Bildungen neuer Weltſyſteme fortdauern, die Schöpferkraft nicht mit der Hervorbringung eines beſtimmten Weltſyſtems zu wirken aufhörte. Dieſer aprioriſche Schluß wird durch die Beobachtungen Herſchels und andrer Aſtronomen, welche in den unermeßlichen Räumen des Himmels das Sichtbarwerden neuer Sterne beobachteten, beſtätigt. Die fortſchreitende Secularabnahme der Schiefe der Ekliptik läßt für den künftigen Zuſtand der Erde große Veränderungen erwarten, wenn die Abnahme auf die Null herabſinkt. Auch die Beobachtungen auf unſrer Erde zeugen von Veränderungen in den Arten der organiſirten Weſen. Es finden ſich zu den Ueberreſten der foſſilen Pflanzen und Thierkörper, welche man in den verſchiedenen Schichten der Uebergangs- und Flötzgebirge antraf, in dem gegenwärtigen Pflanzen- und Thierreiche die Originalien nicht mehr. Die Erhaltung der Welt beruht daher nicht auf der unveränderten Fortdauer der einzelnen Himmelskörper und der beſonderen Arten der Weltweſen, ſondern auf der Fortdauer der Welt überhaupt mit dem Umfange und mit der Beſchaffenheit der vernünftigen und vernunftloſen Weſen, wie ſie nach dem Plane der göttlichen Weisheit zu der jedesmaligen Bildungsperiode paſſen.

Die hier ausgeſprochene Anſicht von einer Aenderung der Weltſubſtanzen iſt nur vereinbar mit dem Schöpfungsſyſteme, wo der Wille des Schöpfers als das Fundament des Daſeyns der Welt angenommen wird. Geht man von dem allgemeinen Seyn, als dem Subſtrate, und von einer Entfaltung deſſelben in die beſonderen Weſen der Welt aus, ſo iſt wohl ein Werden, ein Fortbilden der Weltweſen an-

nehmbar, um die Kraft- und Lebensfülle des Abſoluten in unendlichen Poſitionen kund zu thun. Es findet bei dieſer Anſicht eine Veränderung der Zuſtände des Einen Seyns, aber nicht eine Aenderung der Subſtanzen Statt. Unſer Verſtand kann bei der Vorausſetzung des Seyns, als Princips der Entſtehung, ein Entſtehen und Vergehen der Subſtanzen nicht zulaſſen, weil das Seyn als übergehend in Nichtſeyn gedacht werden müßte. Anders iſt der Gang des Denkens bei dem Schöpfungsſyſteme, wo die Beſchlüſſe des Willens das weltbeherrſchende Princip ſind und das Daſeyn der Weltweſen als eine freie Setzung des Willens betrachtet wird. Wie der frei wollende Geiſt nach Ideen den Weltlauf ordnet, ſo geſtaltet ſich auch das Beſtehen und Vergehen der Subſtanzen der Welt.

§. 103.

Zur Rechtfertigung des Glaubens an eine göttliche Mitwirkung bei der Erhaltung der Welt ſollen ferner auch die wichtigen Thatſachen der Erfahrungswelt, die Erhaltung des Menſchengeſchlechts und der Urſprung der Menſchenſeelen in Betrachtung gezogen werden. Der Menſch kann zufolge der freien Selbſtbeſtimmung ſein Leben erhalten oder zerſtören; die Anlage zur Fortpflanzung gebrauchen, oder den Gebrauch unterlaſſen; er kann in die Monogamie oder Polygamie treten, ſeine Triebe auch auf widernatürliche Art mißbrauchen. Bei dieſer Freiheit ſcheint die unverſehrte Fortdauer des Menſchengeſchlechts gefährdet zu werden. Ein andres Bedenken entſpringt aus dem Bedürfniſſe der Fortdauer eines fortwährenden Ebenmaaßes der männlichen und weiblichen Geburten. Der Menſch kann in dieſem Punkte durch ſeine Willensbeſtimmung nichts entſcheiden. Auch die Naturgeſetze ſcheinen dem Zufalle einen ungeſtörten Spielraum zu gewähren. In manchen Familien und in

manchen kleinen Orten iſt bald die Zahl der männlichen, bald die Zahl der weiblichen Geburten überwiegend. Und doch zeigt ſich bei aller Freiheit und bei aller ſcheinbaren Zufälligkeit des Einzelnen eine fortſchreitende Vermehrung des Menſchengeſchlechts und fortdauerndes Ebenmaaß der männlichen und weiblichen Geburten. Das kleine Uebergewicht der männlichen Geburten wird bald wieder ausgeglichen. Wie iſt nun bei der ſcheinbaren Zufälligkeit und Regelloſigkeit im Einzelnen doch allgemeine Ordnung und Regelmäßigkeit im Ganzen möglich, ſelbſt bei den Völkern, wo ein vernunftwidriger Zuſtand, die Polygamie, herrſcht? (Hufeland über die Gleichzahl der beiden Geſchlechter im Menſchengeſchlechte; v. Humbold in dem Essai politique sur la nouvelle Espagne T. II. p. 56.)

Es läßt ſich ferner das Entſtehen der Menſchenſeelen, denen Vernunft und moraliſche Freiheit zukommt, nicht durch eine Herausbildung der Geiſter aus den Kräften der Natur, aus den materiellen Zeugungsſtoffen ableiten. Das Ueberſinnliche, Geiſtige, kann, als weſentlich verſchieden und zu einer höhern Gattung der Weſen gehörig, ſeinen Urſprung nicht phyſiſchen Lebenskeimen verdanken. Es ſpricht ſich, wie von Autenrieth bemerkt, eine Kluft zwiſchen den freien und den materiellen, den Geſetzen der willenloſen Nothwendigkeit unterworfenen Weſen aus, ohne Uebergang aus der einen Sphäre in die andre; denn ihre Charaktere ſtehen, einander ausſchließend, ſich geradezu gegenüber, als frei und nicht frei. Wie iſt nun dieſe Entſtehung, die nicht aus bloßen Naturkräften erklärbar iſt, zu denken?

Die Behauptung, daß die Seele der Kinder nach dem Traducianismus vermittelſt des beſeelten Samens entſtehe, gewährt keine befriedigende Ueberzeugung. Der Samen iſt Product der organiſchen Kräfte, ein Beſtandtheil des menſchlichen Körpers. Wird dem organiſchen Producte eine

Beſeelung zugeſchrieben, ſo verfällt man in die Meinung, daß die Seelen nichts anders ſind, als Productionen des organiſchen Körperlebens.

Iſt es aus dem mechaniſchen oder bewußtloſen Naturlaufe begreiflich, daß eben in dem Zeitalter, wo das größte Sittenverderben aus dem Mißbrauche der perſönlichen Freiheit entſtanden iſt, in den Zeiten des dringendſten Bedürfniſſes ſo außerordentlich begabte Männer geboren und durch günſtige Verhältniſſe in ihrer Entwicklung unterſtützt wurden, um dem herrſchenden Verderben der Zeit ſich mit zulänglicher Kraft zu widerſetzen und eine Umkehr zu der ſittlichen Ordnung zu bewirken?

§. 104.

Es wird zugegeben, daß durch den Recurs zu übernatürlichen Principien der Naturerſcheinungen für unſern Verſtand keine deutliche Einſicht gewonnen werde. Aber eine natürliche Erklärung will man auch hier nicht geben. Nur dieſes ſoll angedeutet werden, daß die Entſtehung der Geiſter, das fortdauernde Ebenmaaß der männlichen und weiblichen Geburten und die Uebereinſtimmung der geiſtigen Anlagen der Gebornen mit den Zeitbedürfniſſen der Menſchheit auf natürlichem Wege nicht zureichend erklärt werden könne und die Mitwirkung einer überirdiſchen Kraft ahnen laſſe, ohne die Wirkſamkeit derſelben beweiſen oder die Art des Wirkens genauer angeben zu können. Es darf die Welt in ihrer Fortdauer von Gott nicht getrennt, nicht als abſolut ſelbſtſtändig gedacht werden. Bei der göttlichen Mitwirkung wird die Thätigkeit der natürlichen Kräfte nicht ausgeſchloſſen. Es beſteht fort und fort die Wirkſamkeit der Natur; dieſe iſt aber auch zugleich mit Gott unauflöslich verknüpft.

Die erblichen Dispoſitionen der Kinder zu Künſten und Wiſſenſchaften in manchen Familien, die Geneigtheit zu

eigenthümlichen Gemüthsarten, zu Seelenkrankheiten, beweiſen den natürlichen Einfluß der Eltern auf die körperliche Conſtitution und mittelbar auf die Eigenſchaften der Seele der Kinder. Die erblichen Diſpoſitionen zu den Seelenſchwächen und Seelenkrankheiten gründen ſich nämlich nach den Erfahrungen der Phyſiologen zunächſt auf die Abnormitäten in dem Körper. Wahrſcheinlich haben die beſonderen geiſtigen Anlagen zu Künſten und Wiſſenſchaften ebenfalls ihren Grund in einer entſprechenden Organiſation des Körpers. Dieſe Naturwirkungen werden durch göttliche Wunder nicht aufgehoben. Allein daraus folgt nicht, daß die Wirkſamkeit der Naturkräfte ausſchließlich und unbedingt ſey.

Will man zur Erklärung der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt ein der Welt einwohnendes oder immanentes göttliches Grundweſen, eine göttliche Weltſeele oder einen Weltgeiſt annehmen, dieſen von dem abſolut vollkommenen Urweſen unterſcheiden und zum vermittelnden Principe zwiſchen der abſoluten Gottheit und der endlichen Welt machen (Eucharíſton und Zugabe zum Eucharíſton, oder Betrachtungen über Religionsphiloſophie), ſo verliert man ſich in unhaltbare überſchwengliche Speculationen. Das Weſen der Welt iſt als Schöpfung Gottes allerdings mit dem göttlichen Urweſen übereinſtimmend. Daß aber das Grundweſen der Welt als eine göttliche Weltſeele gedacht werden ſoll und alles unmittelbare Hervorbringen in der Welt von jenem immanenten göttlichen Grundweſen ausgehe; daß die abſolute Gottheit auf die Einzelweſen der Welt nicht unmittelbar einwirken könne, ohne dieſelben aufzuheben und die menſchliche Freiheit zu vernichten, wer kann dieſe überſchwengliche Behauptungen als gewiß vertheidigen? Die ſchöpferiſche Wirkſamkeit des abſoluten Weſens liegt über den Erkenntnißkreis des menſchlichen Geiſtes

hinaus, iſt ein unerforſchliches Geheimniß. Deswegen, weil wir als Vernunftweſen in unſrer Vernunft die Idee des Unendlichen, des Abſoluten, als den letzten Grund alles Daſeyns tragen, wird die endliche Welt mit dem unendlichen Weſen verknüpft. In der Sphäre der Verſtandeserklärungen kann dieſe Verknüpfung, die für den, vom Gleichartigen zum Gleichartigen fortſchreitenden, Verſtand als ein Sprung erſcheint, nicht aufgehellt werden. Die klare Entwicklung des religiöſen Glaubens fodert aber, daß man die Weltſchöpfung und Weltregierung nicht als eine Emanation oder Uebergang des abſoluten Seyns in ein endliches, ſondern als einen Act des freien Willens denkt, der mit unbeſchränkter Kraft Ewiges und Zeitliches ſchafft und regiert, ohne in die Zeitweſen herabzuſinken.

Göttliche Leitung der Veränderungen der Welt.

§. 105.

Der andre Act der göttlichen Weltregierung beſteht in der weiſen Leitung aller Veränderungen der Welt zu dem Zwecke der Schöpfung oder in der Vorſehung Gottes. Dieſe iſt anders in der Natur, welche den Geſetzen der Nothwendigkeit unterworfen iſt, anders bei den freien Vernunftweſen zu denken. In der Natur herrſcht eine von der göttlichen Weisheit beſtimmte nothwendige Folge der Veränderungen. Eine ſolche unabänderliche Nothwendigkeit iſt bei den freien Vernunftweſen nicht annehmbar. Es gehört zur Lebensthätigkeit der freien Vernunftweſen, daß dieſe ihre Handlungen ſelbſt beſtimmen und ihre Einwirkungen auf die Welt nach ihrem Gutbefinden ordnen. Zur Förderung der Selbſtbildung ſind auch die äußern Verhältniſſe des Weltverbandes nach ihrer urſprünglichen Einrichtung wirkſam. Der Menſch iſt angewieſen, die Erde zu bebauen, Pflanzen

und

und Thiere zu ſeinen Bedürfniſſen zu benützen und ſeine Lebensverhältniſſe in der Geſellſchaft nach ſeiner Wahl zu geſtalten. Armuth und Reichthum, Geſundheit und Krankheit, Wohlſeyn und Elend ſind nicht immer die Wirkungen des unabänderlichen Weltlaufes, ſondern auch des eigenen beſonnenen oder unbeſonnenen Handelns. Wiſſenſchaftliche und moraliſche Bildung iſt von der Selbſtthätigkeit des *Menſchen* abhängig. Dieſe Freiheit iſt aber beſchränkt, *nicht* abſolut. Alle Bemühungen des kräftigſten Geiſtes ſind fruchtlos, wenn der Weltlauf ſie nicht unterſtützt; es ſtellen ſich oft äußere Hinderniſſe in den Weg, die der verſtändigſte Mann mit der höchſten Klugheit und Entſchloſſenheit nicht zu überwinden vermag. Die moraliſche Bildung des Menſchen kann ohne eine vernünftige Erziehung und höhere Leitung nicht gelingen; die Erziehung macht für ſich allein den Menſchen allerdings noch nicht gut; aber ſie iſt doch eine unerläßliche Bedingung. Die Ausſtattung des Menſchen mit den beſten Anlagen iſt vergebens, wenn ſie nicht durch Erziehung geweckt und durch günſtige äußere Verhältniſſe ein angemeſſener Spielraum zur Uebung des Guten eröffnet wird.

§. 106.

Der Glaube an eine weiſe Anordnung der Veränderungen der Welt zu dem Zwecke der fortſchreitenden Vervollkommung des Menſchengeſchlechts iſt der Gegenſtand der Lehre von der Vorſehung. Dieſelbe iſt eine der weſentlichſten Lehren der Religion. Die urſprüngliche Einrichtung der Natur und der Geiſterwelt iſt zwar dazu geordnet, die höhere Bildung des Geiſtes zu wecken und zu ſtärken; aber, wie die Erfahrung lehrt, für ſich allein nicht zureichend, den Zweck der menſchlichen Vervollkommung zu erreichen.

Es wird die Freiheit des Willens zur Uebung des Böſen allgemein mißbraucht. Aus Kaltſinn für die Tugend, aus Uebermacht der ſinnlichen Neigung ſinken einzelne Menſchen und Völker tief in Unwiſſenheit, Aberglauben, Schwärmereien, Unglauben, Laſterhaftigkeit. Wenn eine moraliſche Weltordnung nicht ein eitler Wahn iſt, ſo können die Geſunkenen nicht der zügelloſen Willkühr, dem Laſter preisgegeben werden. Unſre Vernunft, welche die moraliſche Beſtimmung als nothwendig anerkennt, führt daher nothwendig auch zu dem Glauben, daß die Gottheit mit weiſer Liebe für die Förderung des ſittlichen Lebens ſorge und bei eingetretenem Verfalle der ſittlichen und religiöſen Denkart zur Verbeſſerung des geſunkenen Zuſtandes die wirkſamſte Hilfe leiſte. Der Glaube an dieſelbe iſt ſo nothwendig, als der Glaube an das Daſeyn Gottes und an die ſittliche Beſtimmung des Menſchengeſchlechtes. Eine moraliſche Welt in ihrer Entwicklung der unbeſchränkten Willkühr der handelnden Individuen überlaſſen, unterliegt der Gefahr des gänzlichen Verfalles in Irreligion und Atheismus, der Auflöſung der moraliſchen Ordnung.

Die Läugnung der weiſe leitenden Vorſehung führt zu der Behauptung des Fatalismus oder Caſualismus. Es wird Gott zu einer müßigen Figur herabgewürdigt und der Weltlauf entweder aus dem das Univerſum beherrſchenden Geſetze der urſachlichen Verknüpfung abgeleitet oder ein planloſer, nicht abſichtlich geleiteter Erfolg der menſchlichen Handlungen angenommen. Es geſchieht in dem letzten Falle eine Annäherung an das Zufallsſyſtem der alten Atomiſtiker, nach deren Erklärung ſich auch die allgemeine Weltordnung aus den zufällig günſtigen Bewegungen der Atome gebildet hat.

§. 107.

Die göttliche Vorſehung iſt keineswegs ſtörend für die Freiheit des Menſchen, da ſie nur als anregend und erwe=ckend zu dem Guten und Wahren, nicht als zwingend oder aufdringend zu denken iſt. Wird die menſchliche Vernunft durch die Führung Gottes zu neuer Erkenntniß des Ueber=*ſinnlichen* geleitet, ſo darf dieſelbe nicht als widerſtreitend *gegen* das Weſen der menſchlichen Vernunft, nicht als ver=pflichtend zum blinden Glauben betrachtet werden. Die menſchliche Vernunft iſt, als Gottes Nachbild, einer fort=ſchreitend höheren Entwicklung fähig und bedürftig. Die durch Gottes weiſe Führung eingeleiteten neuen Erkenntniſſe können nicht ganz über die Vernunftſphäre hinausliegen, als etwas ganz Fremdes, Irrationales dargeboten, bloß wegen der äußern Auctorität Annehmbares aufgelegt werden. Gottes Führung iſt wie die Leitung des weiſen Vaters, der ſeinen heranwachſenden Sohn zur höhern Entwicklung der Vernunft liebevoll erzieht. Durch dieſe Erziehung wird die Freiheit nicht unterdrückt, ſondern erſt zu ihrer Wirk=ſamkeit erhoben und zum Siege in dem ſchweren Kampfe kräftig und feſt gemacht.

§. 108.

Die Vorſehung iſt auf das geſammte Reich der Geiſter mit gleicher Liebe ausgedehnt, ſie trägt für die moraliſche Erweckung aller geſchaffenen Vernunftweſen thätige Sorge und läßt ſich an Keinem unbezeugt. Es giebt unter einem heiligen Weltregiment keine prädeſtinirte Selige und keine prädeſtinirte Verdammte. Kommt auch für Einige die Stunde des moraliſchen Erwachens ſpäter; es wird für Alle eine Zeit der moraliſchen Erweckung folgen, wo ſie ihrer höheren Beſtimmung ſich bewußt und zur Erfüllung derſel=

9 *

den befähigt werden. Keine höhere Anlage zur ewigen Beſtimmung wird ohne vernünftigen Zweck verliehen.

Unvereinbar mit der allumfaſſenden heiligen Liebe des Weltregenten iſt die Meinung, daß er nur für das Allgemeine, nicht für die Einzelweſen ſorge, daß es nur eine allgemeine, keine ſpecielle Vorſehung gebe. Wenn es eine Vorſehung giebt, ſo muß ſie ſich auf alles, auch auf das Kleinſte ausdehnen. Kein Ereigniß der Welt iſt gering und unbedeutend, von Gott unbeachtet. Aus unbedeutenden Umſtänden, aus einzelnen Regungen des Gemüthes, aus einzelnen, zufälligen Worten, entſtanden oft die folgenreichſten Begebenheiten. Die Begriffe des Ganzen, der Gattungen und Arten ſind nur abgezogene Verſtandesbegriffe zur Erleichterung des Denkens. Die Welt beſteht aus Individuen und Einzelweſen. Es kann daher für das Allgemeine, für die Gattungen und Arten nicht geſorgt werden, wenn nicht den Bedürfniſſen der Einzelnen abgeholfen wird. Dadurch wird unſer Geiſt erſt beruhigt, wenn die Fürſorge Gottes für das Einzelne in dem ganzen Umfange der Schöpfung anerkannt wird. Gottes heilige Güte iſt ohne Ausnahme für alle Weſen wachſam, ohne Parteilichkeit, ohne Vorliebe für eine Art der Geſchöpfe, unter welcher andre beeinträchtiget würden. Alle Geſchöpfe ſollen nach ihrer Art und nach dem Maaße ihrer Kräfte zu ihrer Beſtimmung liebevoll geleitet, das Abbild der höchſten Güte werden. Nur inſofern könnte geſagt werden, daß Gott nicht für das Einzelne ſorge, als die göttliche Weltregierung jederzeit auf das Ganze der Welt von Aeonen zu Aeonen gerichtet iſt und das Einzelne in harmoniſcher Beziehung auf das Weltganze zu ſeinem Zwecke leitet.

§. 109.

Wegen des Zuſammenhanges der Natur mit dem religiös ſittlichen Leben der Geiſterwelt iſt auch die Leitung des Naturlaufes nach den höhern Bedürfniſſen der Geiſterwelt nothwendig anzunehmen. Der günſtige und ungünſtige Zuſtand der Natur hat auf die Bildung der Geiſteskräfte den mächtigſten Einfluß. Nur bei einer mit der ſittlichen Beſtimmung harmonirenden Naturordnung iſt die Erreichung von jener ausführbar. Die Natur iſt, ihren eigenen Geſetzen zufolge, nach mehrern Seiten beweglich, auf mannigfaltige Art lenkbar. Es kann durch Aenderung der jedesmal obwaltenden Umſtände der Naturlauf abgeändert werden, ohne daß eine Aufhebung der Geſetze und Kräfte der Natur geſchehe. So kann auch der Menſch durch ſeine Freiheit in den Naturlauf eingreifen und neue Reihen von Veränderungen bewirken, die ohne ſeine Einwirkung nicht erfolgt wären. Die Naturordnung oder die Naturgeſetze werden durch die Einwirkung des Menſchen nicht umgeſtoßen. Ein unabänderlicher Naturmechanismus, der nach den wandelbaren Bedürfniſſen der freien Geiſter nicht lenkbar wäre, würde nicht zu der Bildung und Unterſtützung der Geiſterwelt taugen.

§. 110.

Wegen des Vertrauens auf die allumfaſſende, weiſe Leitung der geſammten Welt, der Natur und der freien Geiſter wird die gegenwärtige Welt die beſte genannt (Optimismus. Es kann von einem abſoluten Weſen, das reinen, heiligen Willen, die höchſte Weisheit und unbeſchränkte Macht hat, nicht anders gedacht werden, als daß es zu der Erreichung des beſten Zweckes auch die angemeſſenſten Mittel wählte. Der religiöſe Menſch wird daher mit feſtem

Vertrauen den Gang ſeiner Schickſale, ſo weit er durch den allgemeinen Weltlauf herbeigeführt wird, [illegible] angemeſſenſten für ſeine Beſtimmung erkennen und ſich demſelben mit ruhigem Gemüthe ergeben, in der feſten, unerſchütterlichen Hoffnung eines beſeligenden Ausganges.

Da wir jedoch den Zuſammenhang aller Dinge in der Welt nicht kennen, von dem Endzwecke der Welt keine umfaſſende Kenntniß beſitzen, ſo iſt eine Nachweiſung der Lehre von der beſten Welt aus der Erfahrung nicht möglich. Der Glaube an eine ſpecielle weiſe Vorſehung iſt aus dem allgemeinen Glauben an eine heilige Weltordnung abgeleitet. Die Beweiſe für den Optimismus aus der Erfahrung mußten um ſo mehr mißlingen, wenn man die irdiſche Glückſeligkeit als Endzweck aufſtellte. Die mannigfaltigen, ſchmerzlich quälenden Uebel ſtanden dieſer Anſicht entgegen, als unvereinbar mit dem Glauben an die beſte Welt.

Ein unbefangener Blick in die Menſchengeſchichte zeigt uns übrigens ſo viele Beweiſe der liebevollen Führung des Menſchengeſchlechtes, daß auch die Menſchengeſchichte als ein gültiger Zeuge der göttlichen Vorſehung angeſehen werden muß. Nach den älteſten Urkunden kam das Menſchengeſchlecht im ungeſtörten reinen Zuſtande aus Gottes Hand und wurde ſchon in der erſten Zeit durch ein gewecktes religiöſes moraliſches Gefühl zum kindlichen Glauben und zur kindlichen Verehrung Gottes geleitet. Bei der freien Entwicklung des Geiſtes und bei dem mächtigen Einfluſſe der ſinnlichen Neigung und bei den andauernd lebhaften Eindrücken der äußern Natur fielen die Menſchen in der Folge in das Heidenthum und in ſchändliche Laſter; es riſſen rohe Gewaltthaten und verwildernde Kriege unter denſelben ein; aber den tief Gefallnen nahte ſich die rettende höhere Hülfe. Es traten in den Zeiten des tiefſten Verfalles Gottbegei=

ſterte Männer auf, welche den geſunkenen Völkern die heiligen Wahrheiten der Tugend und Religion mit eindringender, göttlicher Kraft verkündigten. Selbſt die erduldeten Leiden, die feindſeligen Kriege, die Zerſtörungen des phyſiſchen Wohles wurden durch die göttliche Vorſehung weiſe Veranſtaltungen, die ausgearteten Völker zu der himmliſchen Liebe des unzerſtörbaren überſinnlichen Guten zurückzuführen. Als die ſegenvollſte Anſtalt der göttlichen Vorſehung ragt in der Weltgeſchichte die Stiftung des Chriſtenthums hervor, wodurch himmliſches Licht, hellere Kenntniß der religiöſen und ſittlichen Wahrheit und reine Liebe Gottes und der Menſchen in der vollkommenſten Geſtalt unter die Völker der Erde verbreitet und ſtets lebendig und eindringlich erhalten wird. Die ſtärkſte irdiſche Gewalt, welche der religiöſen Bildung mit wildem Trotze ſich entgegenſetzte, wurde durch die unbeſiegbare Kraft der chriſtlichen Tugend gebrochen, zur demüthigen Unterwerfung und zum Gehorſame gegen Gott bewegt. Aber nicht bloß durch das Chriſtenthum wurde die Erkenntniß und Liebe des Ewigen unter die Menſchen verpflanzt; Gott hat ſich keinem Volke unbezeugt gelaſſen. Ueberall zeigen ſich in der Natur und in dem Laufe der Geſchichte kräftige Mittel zur Erweckung des religiöſen Gefühles und zur Erhebung des Gemüthes über den niedrigen Sinnengenuß, zur Liebe der überſinnlichen Vollkommenheit. Die ſteten Kämpfe und Leiden der Völker dienten dazu, das Menſchengeſchlecht für die ſittliche Bildung wach und regſam zu erhalten, zu ſteten Verbeſſerungen ſeines Zuſtandes anzutreiben. Wenn wir den gegenwärtigen Zuſtand der Cultur mit dem der Vergangenheit vergleichen, ſo kann nicht geläugnet werden, daß unter den Völkern der Erde die Bildung des Geiſtes einen weitern Umfang gewonnen, die Begriffe des Wahren und Guten mehr aufgehellt und Staaten und Kir-

chen in einem, obſchon ſehr langſamen, Fortſchritte zu einer höhern Vollkommenheit begriffen ſind.

§. 111.

Die allumfaſſende Weltregierung Gottes darf nicht auf menſchliche Art gedacht werden, als mühſames Wachen und fortdauernd ſorgenvolle, auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zugleich Bedacht nehmende Anordnung aller Verhältniſſe zu dem Endzwecke der Welt. Nur ein gemeiner Anthropopathismus kann eine ſolche Anſicht von der göttlichen Welregierung bilden. Die Weltregierung eines allvollkommenen Weſens, das über die Schranken der Endlichkeit erhaben iſt, darf auf eine ſolche Art nicht aufgefaßt werden. Gott, als abſolutes Weſen, wodurch alles Daſeyn beſteht, durchſchaut in einem unbeſchränkten Allbewußtſeyn alles Daſeyn der Weltweſen, belebt und lenkt durch ſein unbeſchränktes Wollen das Wollen und Wirken derſelben, erweckt und bekräftigt die Liebe des Guten, ſetzt dem Böſen, das in einer freien Geiſterwelt durch den Zwang der göttlichen Macht nicht unterdrückt werden kann, ſeine beſtimmten Grenzen und leitet die Folgen deſſelben zur Förderung der Tugend. Dieſe allumfaſſende Thätigkeit eines abſoluten Weſens iſt frei von den Schwächen und Unvollkommenheiten der endlichen Weſen.

Aus der beſchränkten, endlichen Auffaſſung des göttlichen Wirkens folgt noch eine andre Schwierigkeit in der Lehre von der Vorſehung. Es wird eingewendet: wenn Gott zur zweckmäßigen Leitung des Weltlaufes die freien künftigen Handlungen der Vernunftweſen mit Beſtimmtheit vorherſieht und vorherſehen muß, wie kann da noch die Möglichkeit, anders zu handeln, als Gott es vorherſieht, d. i. die ungehemmte Selbſtbeſtimmung des Menſchen behauptet werden? Dieſe Einwendung iſt ſchon unſtatt=

haft wegen der Uebertragung der menſchlichen Denk- und Handlungsweiſe, die an Raum und Zeit, an ein Vorher und Nachher gebunden iſt, auf Gott, das abſolute, über alle Zeitverhältniſſe erhabene Weſen. Ferner iſt für uns auch nicht erklärbar, wie Gott ſeine abſolute Macht beſchränken und neben ſeiner Allmacht die Freiheit der Vernunftweſen beſtehen laſſen könne; wie ſollen wir einſehen, auf welche Art das ewige Wiſſen Gottes ſich zu den zeitlichen freien Handlungen der Vernunftweſen verhalte? Kleinlich und Gottes Weisheit herabwürdigend iſt die Meinung, daß die Plane Gottes durch einzelne Handlungen der Menſchen vereitelt, die moraliſche Ordnung umgeſtoßen und deswegen von der göttlichen Vorſehung abwehrende beſondere Anſtalten gegen die voraus erkannten Frevelthaten getroffen werden müſſen. Gottes Plane werden in Erfüllung gehen; keine Mächte des Himmels oder der Erde werden ſie hindern oder vereiteln können. Die menſchliche Freiheit iſt beſchränkt und nicht vermögend, Gottes ewigen Weltplan abzuändern. Da nun Gott bei dem Handeln der endlichen Weſen das abſolut durchſchauende Licht und das allumfaſſende Princip des Lebens iſt, welches den freien Geiſtern in der angewieſenen Sphäre nach dem Zeugniſſe des Selbſtbewußtſeyns die freie Selbſtbeſtimmung gewährt und den freien Gebrauch der Kräfte verlangt, ſo iſt von der göttlichen Weltregierung für die menſchliche Freiheit keine Gefahr zu fürchten, vielmehr von der unendlichen Liebe und Weisheit die wohlthätigſte Unterſtützung und Bekräftigung zu hoffen. Dieſer Glaube iſt zu unſrer Beruhigung zureichend und das weitere Verlangen nach einer tiefern Einſicht in das Verhältniß des ewigen Wiſſens der Gottheit zu den zeitlichen freien Handlungen als eine eitle Speculation, welche über die Sphäre unſers Erkennens hinausliegt, abzuweiſen.

Gott als Weltrichter.

§. 112.

In dem gegenwärtigen Leben zeigen ſich die Anfänge des überſinnlichen Lebens nirgends in gelungener Erreichung der uns vorſchwebenden idealen Vollkommenheit. Soll der Schöpfer der zu einer höhern Vollkommenheit berufenen Vernunftweſen als Vollender des göttlichen Werkes anerkannt werden, ſo wird zur Ergänzung deſſelben erfodert, daß nach den mühevollen Kämpfen des gegenwärtigen Lebens ein anderes folge, wo die Fortdauer der geiſtigen Perſon geſichert, der neue Zuſtand harmoniſch mit der erworbenen Würdigkeit des Erdenlebens geordnet und ein ſteter Fortſchritt in der geiſtigen Vervollkommnung und Beſeligung möglich gemacht wird.

§. 113.

Die Gründe, welche uns zu dem Glauben an eine perſönliche Fortdauer unſers Geiſtes bewegen, ſind:

a) Die überſinnliche Beſtimmung des Menſchen.

Der menſchliche Geiſt iſt, dem Weſen nach, von der Körperwelt verſchieden. Wenn er auch von dem Körper abhängig iſt, ſo iſt er doch mit demſelben nicht identiſch und kann nicht denſelben Schickſalen, wie der Körper, unterliegen. Die Vernunft kündigt ſich als erhaben über die Sinnenwelt an, hält uns mit unabweisbarer Strenge ein Ideal überſinnlicher Vollkommenheit vor und gebietet, das Gemüth über die Triebe und Reize der Sinnenwelt zu erheben und die irdiſchen Güter bloß als Mittel der Tugendbildung zu gebrauchen, ja ſelbſt das Leben zu jeder Stunde, wenn das Tugendgeſetz es fodert, zum Opfer zu bringen. Dieſe Unverbrüchlichkeit der Pflichtgebote weiſet auf ein ewiges, über

die Wandelbarkeit der Sinnenwelt erhabenes Seyn. Die unbedingte Foderung erſcheint als thörichte Schwärmerei, wenn unſer Daſeyn auf das gegenwärtige Erdenleben eingeſchränkt iſt. Der Menſch wäre bei dem Gebote eines zerſtörenden Kampfes gegen ſich ſelbſt ein Geſchöpf der Unvernunft und der Thorheit.

b) Die Anlage zu einer unendlichen Perfectibilität.

Der Menſch unterſcheidet ſich von dem Thiere durch die Erkenntniß eines idealen Zieles und durch den freien Willen, nach demſelben zu ſtreben; ferner durch die Ausſicht und Sehnſucht nach einer unbegrenzten Fortdauer. Sein Geiſt erhebt ſich über die Schranken des endlichen Daſeyns, hat die Idee eines ewigen Lebens und das Verlangen nach einer ununterbrochenen, ewigen Vervollkommnung und Beſeligung. Die tief gegründete Sehnſucht nach einer höhern Heimath bei einer unvergänglichen Liebe kann durch alle Schätze der ſichtbaren Welt nicht geſtillt werden. Würde dem zu Idealen aufſtrebenden Menſchen nun eine Grenze des Daſeyns geſetzt, ſo wäre dieſes für das Herz, welches auf das Unendliche gerichtet iſt, eine unvermeidliche Vernichtung alles Frohſinns für Wahrheit und Tugend. Wie qualvoll wäre das Daſeyn des Menſchen, den Trieb und die Idee zu einem unendlichen, ewigen Daſeyn in ſeinem Innern zu tragen und die Lebensdauer des beſchränkten, vernunftloſen Thieres zu haben! Die übrigen Klaſſen der irdiſchen Geſchöpfe erreichen ihre Beſtimmung, wenn nicht in einzelnen Fällen eine äußere Gewalt zerſtörend einwirkt; die Menſchen aber, dieſe durch ihre Vernunft über die übrige Welt erhabenen Weſen, könnten auch in den günſtigſten Verhältniſſen die ideale, von der Vernunft vorgehaltene Vollkommenheit nie erreichen! Nicht ein Einziger tritt ſo vollkommen, wie er nach dem Vernunftgeſetze werden ſollte, aus dem Erden-

leben ab. Eine ſolche Schöpfung mit ſolchem innern Zwieſpalte iſt mit einer weiſen Weltregierung der höchſten Liebe nicht vereinbar.

Geiſtreich bemerkt Jean Paul: „Wozu und woher „wurden die außerordentlichen Anlagen und Wünſche (für „Tugend, Wahrheit und Schönheit) in uns gelegt, die „bloß wie verſchluckte Diamanten unſre erdige Hülle langſam „zerſchneiden? Warum wurde auf den ſchmutzigen „Erdenkloß ein Geſchöpf mit unnützen Lichtflügeln geklebt, „wenn es in die Geburtsſcholle zurückfaulen ſollte, ohne „ſich je mit den ätheriſchen Flügeln loszuwinden?“

Gingen die moraliſchen Weſen nach dem Umlaufe einiger, in dem mühevollen Ringen nach höherer Vervollkommnung zugebrachter Jahre, ohne einen weitern erſprießlichen Erfolg für dieſelben, wieder zu Grunde, ſo wäre die Welt, wie Göthe ſich ausdrückte, ein ſtets ſich ſelbſt wiederkäuendes Ungeheuer, das neue Weſen nur dazu hervorbrächte, um ſie nach kurzer Friſt wieder zu verſchlingen, ohne höhere Abſicht für ihr bleibendes Wohl.

Auf dieſelbe Art ſchloß Reil ſein letztes Buch: „Endlich frage ich, wozu das Narrenſpiel des ewigen Wechſels und die Production dieſer vergänglichen Geburten? Liegt nicht noch etwas im Hintergrunde, ſo macht die Natur es, wie ein Kind, das aus ſeinem Sandhaufen Kuchen bäckt und ſie wieder zuſammendrückt, um neue zu backen.“ (Reils Entwurf einer Therapie S. 582.)

c) Das Geſetz der Vergeltung der Tugend und des Laſters.

Zu demſelben Glauben an eine Fortdauer leitet uns auch die Betrachtung des Verhältniſſes der Tugend und der Glückſeligkeit, die in Harmonie gebracht werden ſollen. Zu-

gegeben, daß die Geſinnung des Tugendhaften nicht durch die ſinnlichen Motive der Belohnung und Beſtrafung geleitet werden ſoll, ſo iſt es doch die Foderung einer moraliſchen Ordnung und ein Beweis der göttlichen Gerechtigkeit, daß bei der neuen Geſtaltung des andern Lebens die ſittliche Würdigkeit der Menſchen beachtet, der Tugendhafte in den neu zu bildenden äußeren Verhältniſſen poſitiv durch wohlthuende, ſeiner Tugendgeſinnung entſprechende Folgen beſeligt, hingegen der Laſterhafte mit Strafen oder ſchmerzlichen Leiden gezüchtigt werde. In dem gegenwärtigen Leben wird der Rechtſchaffene, welcher ſtrenge auf Recht und Tugend hält, oft verkannt, verfolgt, unterdrückt; hingegen der Böſewicht, der jedes Mittel, auch das ſchändlichſte, zu ſeinem Zwecke benützt, erhebt ſich zu den höchſten Ehren der Welt und triumphirt über die unterdrückte Tugend. Kann der Sieg des Laſters in dem Reiche eines gerechten Gottes der Beſchluß des Lebens, das Ende der Dinge ſeyn? Wir müßten den Glauben an die Gerechtigkeit Gottes und an die Würde der Tugend verlieren, wenn der Laſterhafte den heiligen Geſetzen Gottes trotzen und zuletzt durch den Dolch den göttlichen und menſchlichen Strafgerichten ſich entziehen könnte, wenn nicht in einem künftigen Leben die mangelnde Harmonie hergeſtellt würde. Es muß eine Zeit kommen, wo die bewährte Treue der Tugend von den drückenden Leiden befreit und durch reine, ungetrübte Freuden belohnt, das triumphirende Laſter aber beſtraft wird.

Durch dieſe angeführten Gründe wird der vernünftig Denkende bewogen, eine Fortdauer ſeines geiſtigen Lebens nach dem Tode zu hoffen. Wäre das menſchliche Leben bloß auf die Erde eingeſchränkt, ſo wären die Thiere mit ihren unvollkommenen Anlagen noch beſſer bedacht als die Menſchen. Die Thiere werden durch ihren Inſtinkt ſicherer zu ihrem Ziele geführt als der Menſch durch ſeinen Ver-

ſtand, der oft irrt und durch Irren lernt. Der Inſtinkt, welcher auf die Zukunft gerichtet iſt und in der frühern Zeit zweckmäßige Vorkehrungen treffen heißt, täuſcht das Thier nicht, iſt eine weiſe Einrichtung ſeiner Natur. Die Thiere werden im Genuſſe ihrer Luſt nicht durch Regungen des Gewiſſens, durch den Gedanken an Gott und Ewigkeit, durch die heiße Sehnſucht nach ewiger Fortdauer beunruhigt. Wir könnten daher, wenn es keine Unſterblichkeit gäbe, Gott nicht als den weiſen und gütigen Schöpfer verehren, da er uns die höhern Erkenntniſſe, Gefühle und Antriebe zu unſrer Qual verliehen hätte. Die Vernunft wäre die feindliche Störerin des Sinnengenuſſes in unſerm kurzen Erdenleben, wo wir weder wahren Sinnengenuß, noch wahre ſittliche Vollkommenheit erringen könnten. Ein Zweck wäre durch den andern verkürzt. Wir müßten die Thiere um ihre beglückende Unwiſſenheit und niedrigen Anlagen beneiden. Es muß daher ein andres Leben und eine höhere Seligkeit gehofft werden können, wenn die überſinnlichen Anlagen des Menſchen eine erfreuliche Wohlthat des Schöpfers ſeyn ſollen.

Der Glaube an die Unſterblichkeit der Seele wird auch durch die Religionsgeſchichte beſtätigt. Alle nur zu einiger Bildung fortgeſchrittenen Völker glaubten an die Unſterblichkeit. Sey es auch, daß ihre Begriffe von derſelben ſehr unvollkommen, dem Zuſtande des Erdenlebens nachgebildet waren; daß dieſelbe als ein fortgeſetztes Erdenleben betrachtet wurde; ſo kündigt ſich doch in den dunklen Ahnungen die Erhebung über die Gegenwart und der innre Ruf zu einem höhern, unvergänglichen Daſeyn an. Zu den unvollkommenen Anſichten der Unſterblichkeit gehört auch der Glaube an die Seelenwanderungen bei den Indiern, Aegyptiern, Griechen, Juden. Selbſt von berühmten deutſchen Gelehrten der neuern Zeit wurde dieſe Meinung, welche

durch die Thatſachen des Bewußtſeyns und durch das allgemeine Bedürfniß der Erziehung und des Unterrichts und durch den langſamen Fortſchritt in der höhern Bildung nicht beſtättigt wird und die überdieß zu dem ſchmählichen Aberglauben von der Seelenwanderung in thieriſche Körper Anlaß gab, wieder in Schutz genommen.

Mit launigem Witze wurden gegen dieſe Hypotheſe der Seelenwanderung die Ungereimtheiten bemerklich gemacht, die aus derſelben folgten, z. B. daß ein Jagdjunker in Gefahr käme, in dem Reitpferde ſeinen Großvater oder ſeine Großmutter zu reiten und einen ſeiner Ahnherren in der Geſtalt des verwandelten Actäon zu Tode zu hetzen. Die Seele des Cäſar muß nach 1800 Jahren vielleicht in dem Leibe eines Gymnaſiaſten ſich abmühen, ſeine eignen Denkwürdigkeiten ſtückweiſe zu überſetzen, oder Homer in dem Körper eines neuern Philologen allen Scharfſinn verwenden, um die Welt des Glaubens an ſeine ehemalige Exiſtenz zu berauben.

Es iſt ein Erfoderniß der Unſterblichkeit das Bewußtſeyn der perſönlichen Identität. Dieſes fehlt bei dieſer Wanderung. Es erliſcht alle Reminiſcenz der perſönlichen Identität. Zum Begriffe der Vergeltung im künftigen Leben gehört das Bewußtſeyn der früher geübten Tugend und des verübten Laſters.

Iſt die Unſterblichkeit der Seele der Uebergang der Seele zu einer höhern Vollkommenheit, zur innigen Verbindung des Geiſtes mit Gott, ſo kann an eine Wanderung der Seele aus einem irdiſchen Körper in einen andern nicht geglaubt werden.

§. 114.

Soll nun das künftige Leben als ein Zuſtand der ſittlichen Vergeltung betrachtet und zwar mit dem mora=

liſchen Verhalten des Erdenlebens in Uebereinſtimmung geſetzt werden, ſo erfolgt nothwendig der Glaube an Gott, als Weltrichter, der die Würdigkeit eines jeden Vernunftweſens mit alldurchdringender Einſicht beurtheilt und nach ſeinem untrüglich gerechten Urtheile den äußern Zuſtand deſſelben in dem künftigen Leben anordnet. Da nur Gott mit dem allvollkommenen Geiſte die innerſten Geſinnungen ſeiner Geſchöpfe durchſchauet, die Reinheit und Lauterkeit derſelben, die Feſtigkeit und Stärke des Willens, den Antheil der günſtigen und ungünſtigen äußern Umſtände nach ihrem Werthe vollkommen zu beurtheilen vermag; da nur Gott die Kräfte des Univerſums durch ſeinen freien Willen beherrſcht und die Schickſale der äußern Verhältniſſe des künftigen Lebens mit dem ſittlichen Verhalten in Einklang zu bringen vermag, ſo kann nur derſelbe als moraliſcher Richter der Welt anerkannt werden.

§. 115.

Das Geſetz, nach dem der Menſch gerichtet wird, iſt das Geſetz des ſittlich Guten, das ſich in dem Gewiſſen kund thut. Nach der Treue des Willens gegen daſſelbe, nicht zunächſt nach äußern poſitiven Normen und Symbolen wird die Würdigkeit und Unwürdigkeit ermeſſen. Es giebt in einem ſittlichen Reiche Gottes keine begünſtigte Lieblinge und keine gehaßte Stiefkinder. Wenn den Völkern eine poſitive Offenbarungslehre verkündigt wird, ſo iſt der Glaube an dieſelbe nicht als die ausſchlieſſende Bedingung des ewigen Heiles anzuſehen. Die Würdigkeit des Menſchen vor Gott hängt von der Redlichkeit der Geſinnung ab, alles Wahre und Gute, das den Menſchen zulänglich erkennbar wird, anzuerkennen und zu befolgen. Würde ein poſitiver Glaube, der wegen des Mangels an der äußern Belehrung oft nicht zulänglich erkannt werden kann, zur abſoluten Bedingung

des ewigen Heiles erhoben, ſo müßte die Gerechtigkeit des göttlichen Weltrichters, der als ſolcher von dem Menſchen nichts Unmögliches fodert, geläugnet werden.

Es wird allerdings auf die verliehenen Hülfsmittel, auf die für das Gute günſtigen äußeren Verhältniſſe, auf das mitgetheilte größere Maß der Geiſteskräfte in dem Gerichte Gottes geſehen werden. Es wird von dem, welcher mehr innere Kräfte und äußere Hülfe empfieng, mehr gefodert werden, als von denen, welchen dieſe Gaben mangelten.

§. 116.

Von den beſondern Einrichtungen des künftigen Zuſtandes kann während unſers gegenwärtigen Daſeyns auf der Erde keine klare Kenntniß erworben werden. Nur unmittelbar aus der vernünftigen Beſtimmung des Menſchen erwachen Ahnungen in Beziehung auf denſelben. Da nicht ſinnliche Glückſeligkeit der Endzweck unſers Lebens iſt, ſo dürfen wir auch nicht die Bilder von träger Ruhe und ſinnlichem Wohlleben und andere unwürdige Vorſtellungen auf jenes Leben übertragen. Von Gottes weiſer, heiliger Führung können wir hoffen, daß ein vollkommener Zuſtand folge, die Leiden der Gegenwart, Armuth, Krankheit, liebloſe Verfolgung, der Tod aufgehoben, die Hinderniſſe des Guten entfernt, die geiſtigen Kräfte erhöht, der Menſch in inniger Verbindung mit Gott und den verklärten Geiſtern geſetzt, durch erweiterte Erkenntniß, durch Veredlung des Willens der Gottheit mehr angenähert, an himmliſcher Vollkommenheit und Seligkeit ewig erhöht werde.

Wie dem Tugendhaften die entſprechende Belohnung verliehen wird, ſo werden den Laſterhaften die göttlichen Strafgerichte treffen. Die Sünde zieht ſchon als natürliche Folge

Unruhe des Gewiſſens, quälendes Seelenleiden wegen der im andern Leben heller erkannten Unwürdigkeit des laſterhaften Zuſtandes, wegen der verſäumten Gelegenheiten der ſittlichen Vervollkommnung, wegen des höchſten Mißfallens des heiligen Schöpfers nach ſich. Dazu werden noch die poſitiven, von Gottes Gerechtigkeit verfügten Strafen kommen. Gottes heilige Geſinnungen, die jederzeit auf die Vervollkommnung und Beſeligung ſeiner Geſchöpfe gerichtet ſind, werden bei der Anordnung derſelben ſich bewähren. Gott wird belohnen und ſtrafen, um die Erreichung des Weltzweckes, zu dem er die Vernunftweſen erſchaffen hat, zu fördern. Genauere Beſtimmungen über die Beſchaffenheit dieſer Strafen anzugeben, iſt wegen der Beſchränktheit unſrer Erkenntnißkräfte nicht möglich. Aus der Eigenſchaft der göttlichen Gerechtigkeit folgt, daß ſie dem Grade der Verſchuldung genau angemeſſen ſeyn werden. Wegen des engen Zuſammenhanges der Handlungen des gegenwärtigen Lebens mit dem künftigen Zuſtande, als zu einer und derſelben moraliſchen Weltordnung gehörend, werden die laſterhaften Handlungen der Gegenwart ewig verderbliche Folgen hervorbringen. Die Uebertreter der heiligſten Rechte, welche ihr Menſchenleben nur zur Verübung der ſchändlichſten Gräuelthaten mißbrauchten, werden ewig die Folgen ihrer Schandthaten fühlen, von ihren Laſtern ewig fühlbaren Schaden erleiden.

Die ewige Belohnung der Tugend in dem künftigen Leben iſt nicht als nothwendige Folge eines urſprünglichen Rechtes, ſondern als Folge des göttlichen Wohlgefallens an der Tugend und der liebevollen Würdigung derſelben vor dem Laſter zu betrachten. Alles Gute, was der Menſch, ſelbſt auch der edelgeſinnteſte, thut, iſt ſeine Pflicht, ſchuldiger Gehorſam gegen das Vernunftgeſetz, nicht ein Verdienſt gegen Gott. Es war unverdiente unendliche Liebe, daß Gott

den Menſchen ſchuf. So iſt es auch unverdiente unendliche Liebe, wenn Gott den Tugendhaften im künftigen Leben mit neuen Wohlthaten ſegnet und ewiges Heil ihm zu Theil werden läßt. Nicht ſchuldiger Lohn, nicht Erfüllung eines Rechtsanſpruches, ſondern Geſchenk iſt die ewige Seligkeit. Nur Ausgleichung der leidenden Tugend durch beſeligende Folgen und werkthätige Geltendmachung des abſoluten Werthes der Tugend vor dem Laſter kann von der Gerechtigkeit des heiligen Urweſens gehofft werden. Aber wer würde ſich ſo ſehr verirren, auf die mangelhafte, unvollkommene Tugend des Menſchen einen Rechtsanſpruch auf ewige Seligkeit gründen zu wollen?

§. 117.

Aus den bisherigen Erklärungen über die Unſterblichkeit geht hervor, was von der Anſicht derjenigen philoſophiſchen Denker zu halten ſey, welche den Tod als eine Auflöſung des perſönlichen Daſeyns und als eine Rückkehr ins allgemeine Leben des Univerſums oder als eine Verſchmelzung mit der Gottheit anſehen. Nach dem Pantheismus haben nämlich die Einzelweſen kein ewiges Daſeyn; ſie ſind nichts für ſich Beſtehendes, ſondern nur die ſtets ſich erneuernden, aber ſtets auch wieder verſchwindenden Offenbarungen oder Entfaltungen des Abſoluten. Wird nach dieſer Anſicht die perſönliche Unſterblichkeit verworfen und nur eine Fortdauer der Gattungen und Arten zugelaſſen, ſo wird der Unterſchied des Guten und Böſen, der Tugend und des Laſters in Anſehung der Folgen für das ewige Leben aufgehoben. Es giebt dann keine eigentliche Vergeltung, da dieſe durch die Fortdauer der Perſönlichkeit und durch das Bewußtſeyn bedingt iſt, daß der erfolgte neue Zuſtand in einem Cauſalzuſammenhange mit dem vorausgegangenen, moraliſchen Verhalten ſtehe. Gute und Böſe kehren nach der erwähnten An-

ſicht auf dieſelbe Art in das allgemeine Leben des Univerſums zurück, um andre Perſonen, die mit den früher Dageweſenen nicht durch Identität des Selbſtbewußtſeyns verknüpft ſind, an ihre Stelle treten zu laſſen. Dieſe Unſterblichkeit, wenn ſie ſo genannt werden kann, iſt in Anſehung unſers perſönlichen Wohles ſo ſchauerlich, als die gänzliche Vernichtung.

Wird eine Verſchmelzung der tugendhaften Seelen mit Gott geglaubt, ſo bleibt zwar der Unterſchied der Tugend und des Laſters unangetaſtet; aber es hört auch da alle Selbſtthätigkeit des Geiſtes, alles ſelbſtthätige Wachſen an höherer Vollkommenheit und Verähnlichung mit Gott auf. An deren Stelle wird ein paſſives Genießen der himmliſchen Luſt geſetzt. Ferner können die Abſtufungen der Vollkommenheit und Seligkeit nach dem Grade der Tugend des Erdenlebens mit dieſer Anſicht ebenfalls nicht beſtehen.

Der ewige Fortſchritt der endlichen Geiſter in ihrer Vervollkommnung und Beſeligung ſollte nicht aus dem Scheingrunde angefochten werden, als wenn der Menſch in einem ſolchen Zuſtande ſeine Endzwecke nie erreichen könnte und zu einem raſtloſen Laufe nach einem unerreichbaren Ziele verurtheilt wäre. Endliche Weſen können allerdings nie zum Beſitze der höchſten abſoluten Vollkommenheit gelangen. Nur eine ſtete Annäherung zu der idealen Vollkommenheit, die als Ziel vorſchwebt, iſt möglich. Wenn der Fortlebende in jeder künftigen Periode ſeines Daſeyns den Grad der Vollkommenheit, zu dem er berufen und befähigt iſt, erreicht, ſo hat er ſeiner Beſtimmung Genüge geleiſtet und kann ſeines Zuſtandes froh werden. Sein Ringen und Streben iſt nicht erfolglos, nicht zu vergleichen dem fruchtloſen Bemühen der Danaiden. Er kann fortwährend zu höhern Stufen der Vollkommenheit gelangen und

neue höhere Beſeligung finden. Eine unthätige Ruhe iſt mit der Einrichtung eines Vernunftweſens, das zu dem Wirken des Guten Kräfte empfangen hat, nicht übereinſtimmend. Aus dem Grunde, daß das Geſetz der fortſchreitenden Perfection bei Gott, dem allvollkommenen Weſen, ebenfalls nicht Statt finde, kann keine Folgerung auf ein endliches Weſen gezogen werden, das fortwährend perfectibel bleibt.

§. 118.

Mit der vertheidigten Lehre von der Unſterblichkeit der Seele ſcheint die Erfahrung der Sinnenwelt im Widerſtreite zu ſtehen. Der Menſch ſtirbt, wie das Thier und nach dem Tode iſt kein Zeichen ſeiner Fortdauer wahrzunehmen. Der Geiſt entwickelt ſich gleichzeitig mit dem Körper, bei dem Altern deſſelben nimmt auch die geiſtige Kraft wieder ab und bei dem phyſiſchen Tode verſchwindet für den Kreis der Erfahrung alle Wirkſamkeit des geiſtigen Lebens. Darf man dieſe Thatſachen der Erfahrung außer Acht laſſen? Iſt nicht mit dem phyſiſchen Tod auch der Tod des Geiſtes zu fürchten?

Das Leben des Geiſtes iſt überſinnlich. Es iſt verkehrt, aus den Erſcheinungen der Sinnenwelt auf das Beſtehen oder Vergehen des Geiſtes, der, ſeinem Weſen nach, zur Sinnenwelt nicht gehört, Schlüſſe zu ziehen; daß der Geiſt des Menſchen während des Erdenlebens der Unterſtützung des Körpers zu ſeiner Entwicklung bedürfe und von der Vollkommenheit deſſelben abhänge, iſt unläugbar. Allein er zeigt bei ſeiner intellectuellen und moraliſchen Bildung auch eine vom Körperleben unabhängige Selbſtſtändigkeit und beweiſet eigenthümliche, über die Naturordnung erhabene Kräfte. Dieſe können, als nicht zur Naturordnung gehörig, auch nicht durch den phyſiſchen Tod zerſtört werden. Die oben für die Unſterblichkeit der Seele angege-

benen Gründe ſind aus der urſprünglichen Anlage der Vernunft und aus dem Verhältniſſe zur moraliſchen Weltordnung genommene Lehren, welche über das Gebiet der Erfahrung hinausliegen, nicht durch die Thatſachen der Erfahrung widerlegt werden können, zumal da in der Erfahrung ſelbſt Thatbeweiſe der Erhabenheit des Geiſtes über die Naturordnung kund gethan werden.

Dritter Abſchnitt.

Eigenſchaften Gottes.

§. 119.

Soll Gott nach den Geſetzen unſrer Vernunft als der abſolute Grund der Welt und als Handhaber der moraliſchen Welt gedacht werden, ſo iſt jene Idee für das reflexe Bewußtſeyn genauer zu beſtimmen; es müſſen die darin enthaltenen Merkmale ausführlicher entwickelt werden. Gott an ſich, als abſolutes Weſen, iſt in ſeiner Abſolutheit für uns nicht begreiflich. Das endliche Weſen darf ſich nicht anmaſſen, mit ſeinem beſchränkten Verſtande beſtimmen zu wollen, was Gott, ſeiner unendlichen Natur nach, ſey, auf welche Art er in ſeiner Unendlichkeit wirke, ſich und die Welt erkenne. Um Gottes Natur vollkommen zu begreifen, müßten wir ſelbſt zur abſoluten Vollkommenheit erhoben und mit der abſoluten Kraft Gottes ausgerüſtet werden, das göttliche Weſen in unſern Begriffen zu conſtruiren. Doch deswegen, weil dem Menſchen eine abſolute Erkenntniß Gottes mangelt, darf ihm nicht auch die beſchränkte abgeſprochen werden. Wie ſich Gott uns auf dem gegenwärtigen Standpunkte in dem Univerſum offenbart, das zu

erkennen, ſind wir befähigt. „Den Menſchen erſchaffend theomorphiſirte Gott,“ ſagte Jacobi (3r Bd. S. 418.). „Nothwendig anthropomorphiſirt darum der Menſch.“ Hat Gott in der Natur und beſonders in der Geiſterwelt ſich nach ſeinem Weſen geoffenbart, ſo ſind dieſe das Bild, oder der Spiegel des göttlichen Weſens. Es muß zwiſchen dem Schöpfer und den Geſchöpfen eine Uebereinſtimmung herrſchen. Wären dieſe ihrem Weſen nach gänzlich von Gott verſchieden, ſo könnten ſie auch nicht als Geſchöpfe Gottes und als gehörig zu deſſen Reiche betrachtet werden. Die an den Geſchöpfen wahrgenommenen Eigenſchaften enthüllen uns daher die Eigenſchaften Gottes analogiſch oder ſymboliſch, d. i. durch Andeutung von ähnlichen Eigenſchaften deſſelben. Durch dieſe Symbolik wird die religiöſe Erkenntniß nicht ungewiß und zweifelhaft, ſondern nur der Mangel der völligen Deutlichkeit angezeigt.

Da uns kein anderer Geiſt bekannt iſt, als der menſchliche, ſo gewährt das ideale Leben deſſelben, ein willkommenes Licht, um das Urbild der Gottheit durch Symboliſirung uns aufzuklären. Will man dieſe Symbolik in keiner Beziehung gelten laſſen, nimmt man in jeder Rückſicht eine weſentliche Verſchiedenheit zwiſchen dem heiligen Schöpfer und dem geſchaffenen Vernunftweſen an, auch in Hinſicht auf die moraliſche Ordnung; behauptet man in Gott ein anderes Moralgeſetz, als in dem Menſchen, ſo führt dieſes bey conſequenter Durchführung zu der Untergrabung aller moraliſchen Ordnung, zu den größten moraliſchen Gräueln.

§. 120.

Der ſicherſte Canon bei der Beſtimmung der göttlichen Eigenſchaften iſt die Grundlehre der göttlichen Schöpfung und Regierung der Welt. Wir ſchreiben Gott alle Eigenſchaften zu, die demſelben zukommen müſſen, um der abſo-

lute Urheber und Regent der Welt, der Handhaber der moraliſchen Weltordnung ſeyn zu können. Welche Eigenſchaften ſind nun nach dem erwähnten Canon Gott zuzuſchreiben? Von der Natur eines abſoluten Weſens ſind erſtens alle Beſchränkungen der endlichen Weſen wegzudenken (negative Eigenſchaften Gottes). Das abſolute Urweſen iſt erhaben über die Schranken des Zeit, zeitlos, ewig. Es fing nie zu exiſtiren an und wird nie aufhören; aber es iſt der Realgrund alles Werdens aller zeitlichen Weſen; durch ſeine Offenbarung werden die Zeit und die in derſelben lebenden Weſen hervorgebracht.

Mit der Erhabenheit über die Zeit hängt die Erhabenheit über den Raum zuſammen. Es iſt nicht im Raume neben den übrigen räumlichen Dingen befindlich; aber es iſt der Realgrund der räumlichen Welt. Wegen dieſer Eigenſchaft iſt es auch als einfaches, immaterielles Weſen zu denken, auf welches eine räumliche Zuſammenſetzung oder Form nicht anwendbar iſt.

Mit der Ewigkeit iſt die Unveränderlichkeit verbunden. Gott iſt, wie er war und ſeyn wird, unwandelbar derſelbe. Die Kräfte und Zuſtände der endlichen Weſen ändern ſich, werden entwickelt und vervollkommnet. Gott iſt über jeden Zuwachs an Vollkommenheit erhaben. Seine Rathſchlüſſe ſind ewig; nur bei ihrer Ausführung in der Welt treten ſie in die Zeitform und unterliegen dem Geſetze der Succeſſion. Es iſt bei Gott kein Maaß und keine Zahl anzuwenden. Alles, was ſich an ihm findet, iſt das Unendliche, das Höchſte, Allvollkommene.

In dem Begriffe der Abſolutheit liegt ferner die Unabhängigkeit. Gott iſt in ſeinem Seyn und Wirken durch nichts außer ſich beſtimmt, ſondern abſolut ſelbſtſtändig. Er iſt nicht hervorgegangen aus einem Andern, nicht bedürftig

eines Andern, nicht zufällig, ſondern abſolut nothwendig, das Seyn ſchlechthin, das allem andern Daſeyn und Wirken zu Grunde liegt.

§. 121.

Es iſt zweitens affirmativ zu beſtimmen, welche beſondere Realitäten der Gottheit als abſolutem Geiſte in Anſehung des abſoluten Seyns und Wirkens zukommen. In dieſer Beziehung iſt Gott zu denken

1) als die höchſte Vernunft mit abſoluter Erkenntniß und Liebe des Guten (heilig).

Die moraliſche Weltordnung, unter welcher nicht bloß die Geiſterwelt, ſondern auch die Natur ſteht, ſetzt ein heiliges Urweſen als die höchſte Einheit voraus, wodurch vernunftgemäße Vollkommenheit aller Vernunftweſen ohne Beſchränkung auf einen Ort oder auf eine Zeit realiſirt wird. Die Heiligkeit Gottes giebt ſich kund

a) Durch die ſittliche Geſetzgebung. In dem menſchlichen Geiſte offenbart ſich dieſelbe als Stimme des Gewiſſens, welches uns das ſittlich Gute als die höchſte Norm des Lebens vorſchreibt, mit der Verpflichtung, derſelben alle Güter des Lebens unterzuordnen, in dringenden Fällen ſelbſt das Leben aufzuopfern.

b) Durch unendliche Liebe oder Güte gegen alle lebendige Weſen, denen Gott nach dem Grade der Vollkommenheit ihrer Claſſe Kräfte und Gelegenheit zum Wohlſeyn oder zur Tugend und Seligkeit verſchafft, um ſo vollkommen und glückſelig zu werden, als es ihre Natur und Verhältniſſe geſtatten. Von dieſer Liebe iſt keine Claſſe der Weſen ausgeſchloſſen, keines zur Unglückſeligkeit geſchaffen; ſie iſt unermeßlich in Anſehung des Umfanges und der Fortdauer.

Sofern dieſe Liebe gegen Elende und Hülfsbedürftige, beſonders gegen den in Sünde gefallenen Menſchen ſich wohlthuend und ſchonend erweist, Mittel und Gelegenheit zur Sinnesänderung gewährt und nach erfolgter Beſſerung die Sünde und Strafe vergiebt, heißt ſie Barmherzigkeit. Ohne dieſe vergebende Liebe würde bei endlichen, zur Sünde verführbaren Geſchöpfen der Muth zur Beſſerung niedergeſchlagen, Verzweiflung verurſacht und die Beſtimmung des Menſchen zur Tugend und Seligkeit vereitelt. Wenn durch das Ablaſſen von der Sünde die Strafwürdigkeit aufhört, ſo iſt auch die Nachlaſſung der Strafe zu hoffen.

c) Durch die höchſte Gerechtigkeit, indem Gott mit der Uebung des Guten natürliche und poſitive beſeligende Folgen und mit der Uebung des Böſen Unſeligkeit, natürliche und poſitive Uebel verknüpft. Die beſeligenden Folgen heißen natürlich, inſofern ſie aus der urſprünglichen Einrichtung unſers Weſens und der Welt hervorgehen. Poſitiv werden ſie genannt, wenn ſie durch beſondere Anſtalten Gottes nach den beſondern Bedürfniſſen der zur Vollkommenheit beſtimmten Menſchheit angeordnet werden.

Gott als heiliges Weſen kann nicht zugeben, daß das Gute und Böſe ein gleiches Schickſal in dem Fortgange des Lebens erfahre, oder ſogar das Laſter ſiege und die Tugend unterdrückt werde. Dieſes Ende der Dinge wäre unvereinbar mit einer moraliſchen Weltordnung. Da das Gute und Böſe in dem gegenwärtigen Leben nach den Foderungen der Gerechtigkeit nicht vergolten wird, das Böſe oft unbeſtraft bleibt, ſelbſt mit Ehren und Glücksgütern gekrönt wird, ſo ſind von der Gerechtigkeit Gottes poſitive Anordnungen in dem künftigen Leben zu hoffen, wo Jedem nach der Würdigkeit der Geſinnung und des Handelns die gebührende Vergeltung ertheilt wird.

Irrig ſind die Vorſtellungen der göttlichen Güte und Gerechtigkeit, wenn ein Widerſtreit derſelben als möglich gedacht wird, als würde bei der Anordnung unendlicher verderblicher Folgen des Laſters die göttliche Güte verdrängt. Gott kann das Böſe nicht ſtrafen, bloß um zu ſtrafen, ohne die liebende Richtung zum Guten und Vollkommenen. Ferner kann Gott ſeinen Geſchöpfen nie auf eine unheilige Weiſe ſeine unendliche Güte erweiſen, nie ſittliche Gräuel ungeſtraft dulden und Unwürdige belohnen.

2) Allwiſſend, mit der vollkommenſten, unendlichen Erkenntniß ſeiner ſelbſt und aller Dinge außer ihm. Die göttliche Erkenntniß iſt intuitiv, nicht bedingt durch Wahrnehmung oder reflexes Nachdenken, ewig, allumfaſſend, das Weſen aller Dinge durchdringend, frei von allem Irrthume. Wenn die höchſte Vollkommenheit der Erkenntniß Gott abgeſprochen wird, ſo kann er nicht als Schöpfer und Regent, nicht als letzter Realgrund der menſchlichen Erkenntnißfähigkeit, nicht als heiliger und gerechter Richter der Vernunftweſen nach ihren innerſten Geſinnungen anerkannt werden.

Durch die Verbindung des vollkommenſten Verſtandes mit der Heiligkeit entſteht die Weisheit, welche die vollkommenſten Zwecke durch die beſten Mittel zu erreichen und alle Zwecke als Mittel zur Erreichung des höchſten Endzweckes der Welt zu vereinigen ſucht.

Ein deutlicher Begriff von der göttlichen Weisheit in der Einrichtung und Regierung der Welt iſt uns verſagt, weil die beſondern Wege der göttlichen Führung und der Zuſammenhang des Weltganzen uns verborgen ſind. Manches dünkt uns wegen der Beſchränktheit des Blickes mit der göttlichen Weisheit nicht vereinbar, z. B. die große Herrſchaft des Böſen, das Vorherrſchen des Heidenthums

unter den Religionen der Erde nach dem Verfluſſe von Jahrtauſenden der Menſchenbildung. Nur durch einen weiter und tiefer dringenden Blick in den Zuſammenhang der Weltereigniſſe auf einem höhern Standpunkte wird uns die Harmonie des Weltlaufes mit der Weisheit Gottes völliger offenbar werden.

3) Die höchſte Freiheit und Macht, Alles auszuführen oder in der Welt zu realiſiren, was ſeiner Vollkommenheit gemäß iſt. Nichts außer ihm kann die ewigen Rathſchlüſſe Gottes, die nie wechſeln, in der Ausführung hemmen.

Gott beſtimmt in ſeinem Handeln ſich ſelbſt, der Idee ſeiner Heiligkeit gemäß, unabhängig von äußeren Beſtimmungsgründen, aber auch ohne inneren moraliſchen Zwang. Die reine, ungetheilte Liebe des Guten, die wir Gott als dem Schöpfer und Regenten einer moraliſchen Welt zuſchreiben, darf nicht als geiſtiger Zwang gedeutet werden. Es iſt uns unerklärlich, wie die Freiheit des menſchlichen Wollens mit der Abhängigkeit von den Triebfedern zu vereinigen ſey; um ſo weniger iſt uns erklärbar, wie die göttliche Freiheit mit der höchſten Vollkommenheit der Erkenntniß und mit der Erhabenheit über alle Reize der ſinnlichen Willkühr vereinigt werden ſoll.

Die göttliche Freiheit, in ihrer Wirkſamkeit nach außen betrachtet, heißt Allmacht. Sie iſt die unbeſchränkte Kraft Gottes, alle Rathſchlüſſe zu vollſtrecken, die er vermöge ſeiner höchſten Vollkommenheit vollſtrecken will. Gegründet in der Allmacht iſt die göttliche Allgegenwart, worunter man Gottes Allwirkſamkeit denkt, die, durch keine räumliche oder zeitliche Bedingung beſchränkt, ununterbrochen alle Weſen des Univerſums durchdringt und die ſeinem weiſen Willen entſprechenden Wirkungen hervorzubringen vermag.

Da die Eigenſchaften Gottes zu Einem heiligen Seyn und Wollen gehören, an ſich nicht eine Vielheit von beſondern trennbaren Eigenſchaften ausmachen, ſo iſt die Allmacht Gottes in ſteter Beziehung auf heilige Zwecke vorzuſtellen. Nicht vereinbar mit dem Weſen Gottes ſind die heidniſchen Begriffe von der Macht der Götter. Dieſe war eine Macht der Willkühr, nicht unbedingt dem Zwecke der Heiligkeit untergeordnet. Wegen des Gegenſatzes gegen die wahre Religion iſt daher auch der heidniſche Glaube nicht als eine niedere Stufe des wahren, religiöſen Glaubens anzuſehen.

Aus den angeführten Eigenſchaften der höchſten Vernunft, Allwiſſenheit, Freiheit und Heiligkeit folgt, daß Gott auch als eine Perſon anzuerkennen ſey. Wir können nur eine Perſon, d. i. ein ſelbſtſtändiges und mit Selbſtbeſtimmung handelndes Weſen, als höchſte Vernunft, als heiliges, intelligentes Weſen verehren und lieben, nicht eine alles durchdringende, bewußtloſe Urkraft, oder ein allgemein herrſchendes, ſittliches Walten, eine unperſönliche, intelligente Thätigkeit. Alles Handeln muß auf ein handelndes Weſen, alles Werden auf ein Seyn, alles Wirken auf eine wirkende Urſache bezogen werden, wenn unſer Denken abgeſchloſſen und zur Einheit gebracht werden ſoll. Um den Anſtoß der Beſchränktheit, der durch den Begriff einer Perſon veranlaßt wird, zu entfernen, ſo iſt Gott nicht als eine räumliche Subſtanz, nicht als Eine unter vielen andern Perſonen des Univerſums, ſondern als der Eine, abſolute, ſelbſtſtändige, alles durchdringende und belebende Weltgeiſt zu denken, von dem alles Daſeyn und Wirken ausgeht, erhalten und geleitet wird, ohne mit der Welt als ein Beſtandtheil derſelben zu Einem Leben vermiſcht zu ſeyn.

Ein Gegenſtand großer Streitigkeiten wurde die Aufhellung der Vereinbarkeit der göttlichen Allgegenwart mit dem

für ſich Beſtehen der endlichen Weſen und mit der Thätigkeit der freien Perſonen. Allein dieſer Punkt fällt zuſammen mit dem Geheimniſſe der göttlichen Schöpfung und Regierung der Welt.

Betrachtet man die Thätigkeit der geſchaffenen Weſen als eine vom Schöpfer unmittelbar bewirkte Thätigkeit, ſo iſt es ungereimt, denſelben eine Selbſtbeſtimmung, Freiheit des Willens zuzuſchreiben. Die Freiheit kann nur gerettet werden durch die Annahme, daß die Geſchöpfe Gottes beſondre, von Gott unterſchiedene Subſtanzen ſind, eigene Kräfte haben und mit dieſen ſelbſtthätig handeln. Wie die relative Selbſtſtändigkeit bei der innigſten Verbindung und Abhängigkeit von Gott zu erklären ſey, darüber läßt ſich mit ergründendem Blicke in das innerſte Weſen dieſes Verhältniſſes nichts aufklären. Der Glaube an beide Lehrpunkte iſt zur moraliſchen Beruhigung des Menſchen eine nothwendige Vorausſetzung, aber kein Gegenſtand der wiſſenſchaftlichen Erforſchung. Genug, daß dieſelben keinen Widerſpruch in ſich enthalten und ihre Wahrheit durch die Zuverläßigkeit der unabweislichen Vernunftideen und durch das Selbſtbewußtſeyn unſrer Freiheit verbürgt wird.

4) Seligkeit Gottes.

Gott iſt im Beſitze der höchſten Vollkommenheit, unabläßig thätig für die erhabenſten Zwecke. Aus dem ununterbrochenen vollkommenſten Bewußtſeyn des vollkommenſten Wirkens entſteht die Seligkeit, d. i. die Fülle des unbeſchränkten Wohlſeyns in ſich ſelbſt. Gott iſt erhaben über jedes Bedürfniß, unabhängig von äußern Bedingungen, kann durch äußere Verhältniſſe, durch das Daſeyn der Welt, an der Vollkommenheit des Seyns nichts gewinnen und nichts verlieren; er iſt durch den vollkommenſten Genuß

der eigenen abſoluten Vollkommenheit zu ſeiner Beſeligung ſich ſelbſt allgenugſam.

§. 122.

Es wird zugeſtanden, daß dieſe Vorſtellungen der Eigenſchaften Gottes ſehr unvollkommen und unbeſtimmt ſind und das Gepräge der menſchlichen Beſchränktheit kund geben. Der Menſch vermag das Weſen ſeines Geiſtes nicht zu ergründen; wie ſoll er das Weſen und die Vollkommenheit Gottes auf eine ergründende Art zu erforſchen ſich unterfangen? Wer darf ſich des dreuſten Verſuches ſchuldig machen, die Allgenugſamkeit, Allmacht, Allwiſſenheit, Weisheit, Seligkeit Gottes nach ihrem Inhalte und Umfange begreifen zu wollen? Gott, die Fülle des Lebens, iſt als ununterbrochen wirkſam zu denken und doch iſt jeder Wandel, jede Veränderung ſeiner Vollkommenheit zu verneinen. Er iſt allmächtig und allgegenwärtig und doch haben die freien Vernunftweſen ein Beſtehen für ſich und wirken mit Selbſtbeſtimmung. Wie ſind dieſe Eigenſchaften auf eine adäquate Art auszugleichen? Unſre Begriffe ſind nur unvollkommene Andeutungen des unendlichen Weſens, um das dringendſte Bedürfniß der Verſtändigung über das Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen zu befriedigen; aber deswegen ſind ſie doch nicht falſch und trüglich. Es kommen die angedeuteten Realitäten Gott wirklich zu, aber noch mehr und anders, als auf dem niedern Standpunkte unſers Erkennens erfaßt werden kann. Soviel zur Erfüllung unſrer Beſtimmung und zur Beruhigung unſers Gemüths erfoderlich iſt, das iſt in dem Weſen der überſinnlichen Vernunft und in dem Spiegel der Natur uns kund gethan und durch die weiſen Führungen der Vorſehung bei redlicher Geſinnung erkennbar. Gott offenbarte ſich durch ſo viele Zeichen, daß er von redlich Geſinnten erkannt, verbarg ſich aber auch ſo ſehr, daß er von Unredlichen ver-

kannt werden kann. Der religiöſe Glaube ſollte nicht bloß eine Aufgabe der Speculation, ſondern auch eine Probe des redlichen Gemüthes ſeyn.

Harmonie der Uebel mit den Vollkommenheiten Gottes.

§. 123.

Ein häufiger Anſtoß gegen den Glauben an die erwähnten Vollkommenheiten Gottes ſind die mannigfaltigen phyſiſchen und moraliſchen Uebel. Wenn Gott die höchſte Güte iſt, warum das zahlloſe Elend unter ſeinen Geſchöpfen? Wenn er der Allheilige iſt, warum die Sünde mit ihren unzählbaren traurigen Folgen? Wenn er der gerechte Regent iſt, warum das Mißverhältniß in den Schickſalen der Menſchen, warum das Unglück der Frommen und das Glück und die Strafloſigkeit der Laſterhaften?

Es iſt dem Menſchen nicht geſtattet, den Plan der göttlichen Weltregierung in ihrem ganzen Umfange zu überſchauen und die Zweckmäßigkeit jeder einzelnen Erſcheinung in ihrem Verhältniſſe zu dem Weltganzen darzuthun. Der Zuſammenhang aller einzelnen Erſcheinungen mit dem Plane des Weltganzen bleibt uns unerforſchlich. Jeder Verſuch einer Theodicee, der auf dieſes Ziel gerichtet iſt, muß daher mißlingen, weil das Unternehmen die Kräfte des menſchlichen Geiſtes überſteigt. Doch gewährt auch das beſchränkte Maaß der Erkenntniſſe der phyſiſchen und moraliſchen Welt, die zu unſern Dienſten ſtehen, ſo viele Beweiſe von der Weisheit, Güte und Heiligkeit Gottes, daß einzelne auffallende Erſcheinungen von Uebeln unſern Glauben an die Vollkommenheit der göttlichen Weltregierung nicht ſtören können. Die genauere Betrachtung der eben genannten phyſiſchen und moraliſchen Uebel zeigt, daß ihr Daſeyn

nicht

nicht dazu berechtige, unſern Glauben an Gottes weiſe Weltregierung zu ſchwächen, ſondern vielmehr dazu führe, denſelben zu befeſtigen und zu ſtärken.

§. 124.

Uebel nennen wir die Störungen der Vollkommenheit und Glückſeligkeit der empfindenden, beſeelten Weſen. Bei unbeſeelten, körperlichen Maſſen, denen das Gefühl der Verminderung oder Störung der Vollkommenheit und Glückſeligkeit mangelt, kann von einer Duldung der Uebel oder Leiden nicht die Rede ſeyn. Das Gute, welches in dem Daſeyn der beſeelten Weſen wahrgenommen wird, iſt doppelter Art, entweder ſinnlich oder überſinnlich, auf das Wohlſeyn oder auf moraliſche Vollkommenheit beziehlich. Es müſſen daher auch zwei Arten der Uebel, phyſiſche und moraliſche unterſchieden werden. Die erſten beſtehen in der Erregung unangenehmer Gefühle aus der Störung der Naturtriebe, die zweiten aus der Verderbtheit des Willens, Schlechtheit der Geſinnung.

§. 125.

Soll nun das Urtheil über die Uebel der Welt mit Gerechtigkeit gefällt werden, ſo darf man jene Uebel nicht in Rechnung bringen, die aus leerer Einbildung und übertriebener Empfindlichkeit herrühren, oder durch eigne Schuld des Menſchen zugezogen werden. Und wie zahlreich iſt dieſe Claſſe? Das Leben ſehr vieler Menſchen iſt unglückſelig, nicht weil es unglücklich iſt, ſondern weil ſie ſelbſt es unglückſelig machen. Der Menſch zieht ſich oft unnöthige Bedürfniſſe zu, die er nicht befriedigen kann und klagt hierauf, daß ihm die Mittel zu ſeinem Glücke fehlen.

Aus übertriebener Empfindlichkeit und Verweichlichung fühlt er die Beſchränkungen des Erdenlebens zu ſchmerzlich; ſtellt ſich in der Einbildung ſeine Leiden als beſtändig und unausſtehlich vor und ſucht aus trübſinniger Eigenliebe nur Stoff, um über die Trübſale des Lebens klagen zu können. Der Sklave der Leidenſchaft zerſtört ſein Vermögen, ſeine Geſundheit, ſtrebt mit blinder Hitze nach den blendenden Scheingütern, und ſchätzt außer dem Ideale ſeiner Leidenſchaft alles Andre gering. Von ſolchen Leiden, die aus der Thorheit und Verderbtheit der Menſchen herrühren, kann hier nicht die Rede ſeyn. Der Menſch hat bei dieſen nur ſich ſelbſt, nicht Gott anzuklagen. Bei unſrer Betrachtung kommen nur die unvermeidlichen Uebel, welche aus der Einrichtung der Welt entſpringen, in Anſchlag.

Ein Theil der phyſiſchen Uebel, die aus dem Laufe der Natur uns zuſtoßen, rührt von der Beſchränktheit unſrer Natur her. Der unendliche Geiſt kann ſeine unbegrenzte Freiheit von jedem Mangel nicht auf ſeine Geſchöpfe übertragen. Die Geſchöpfe Gottes ſind als endliche Weſen mit mannigfaltigen Mängeln behaftet. Der Verſtand kann nicht Alles im ganzen Umfange, in ſeinem innerſten Weſen und nach allen Folgen einſehen; ſeine Kenntniſſe ſind nicht immer dem Geiſte gegenwärtig, zum freien Gebrauche dienſtbar. Die nach außen wirkenden Kräfte ſtoßen oft auf einen Widerſtand der Natur, der nicht beſiegt werden kann; daher folgen Irrthümer, Täuſchungen des Verſtandes, Bedrängung des phyſiſchen Wohles durch den ungünſtigen Naturlauf, Armuth und Krankheit. Den Bedrängten, welche über Beſchränkungen und Leiden dieſer Art klagen, rief Pope zu (Ueber den Menſchen III. Bd.): Errathe erſt, warum du nicht noch ſchwächer, kleiner, blinder biſt? Frage die Erde, die Mutter, warum die Eichen höher oder ſtärker

werden als das Unkraut, welches ſie beſchatten? Oder frag jene ſilbernen Felder über dir, warum Jupiters Trabanten kleiner ſind, als Jupiter?

Der Menſch iſt mit ſeinen Gaben, was er auf der gegenwärtigen Stufe des Erdenlebens ſeyn ſoll. Die künftige Periode wird zu einer höhern Vollkommenheit des Lebens führen. Die phyſiſchen Leiden der Gegenwart ſind nicht abſolut, ſondern nur relativ. Nach dem Geſetze des Gegenſatzes in der Natur iſt das Leiden der Uebergang zu einem glückſeligern Zuſtande. Auf den Schmerz folgt im Wechſel des Lebens die Freude; der Tod iſt für geiſtige Weſen das Mittel und der Weg zu einer höhern Vollkommenheit.

Der Hauptgrund der Beruhigung in den phyſiſchen Leiden liegt jedoch in dem überſinnlichen Zwecke unſers Daſeyns. Nicht ſinnliches Wohlſeyn, ſondern geiſtige Vollkommenheit, vernunftgemäße Entwicklung und Bildung unſrer Kräfte iſt das Ziel unſres Lebens. Ohne den Stachel des Schmerzes würde der Menſch nicht aus ſeiner Trägheit erwacht und zum vernünftigen Gebrauche ſeiner Kräfte geweckt worden ſeyn. Die Noth war die Mutter der Künſte und Wiſſenſchaften. Der Mangel lehrte den Pflug und den Karſt erfinden und leitete zu den Naturwiſſenſchaften, wodurch die Natur für die menſchlichen Bedürfniſſe dienſtbar gemacht wurde. Ohne das Bedürfniß der fremden Unterſtützung würde die höhere Geſelligkeit des häuslichen Lebens, die Vervollkommnung der Menſchheit in dem Staate und in der Kirche nicht zu Stande gekommen ſeyn. Ohne Leiden gibt es keinen Aufſchwung über das egoiſtiſche Treiben zur reinen Liebe des Guten, keine edle Aufopferung für die erhabenen Zwecke Gottes, für Wahrheit und Tugend. Das erhabenſte Schauſpiel des Menſchenlebens iſt der Anblick des Gerechten, der im Kampfe

mit dem Unglücke unbeſiegbar bleibt, für Gott und ſeine heiligen Zwecke das Leben und die Lebensgüter freudig opfert.

Die verlangten Beweiſe eines aufopfernden Marterthums ſind aber nicht ſo häufig und die disciplinariſche Strenge nicht ſo hart, daß der ſittliche Muth niedergeſchlagen und die Freude des Lebens zerſtört würde. Auch das größte Leiden iſt nicht eine ununterbrochene Reihe ſchmerzhafter Empfindungen. Es hat ſeine Pauſen, wo das Gemüth erheitert und neuer Muth geſchöpft werden kann. Die an mannigfaltigen Gaben unerſchöpfliche Natur, die Freundſchaft und beſonders die Religion gewähren ſo viele Tröſtungen, daß auch in dem ſchwerſten Kampfe der Seelenfrieden ſich bewahren läßt. Wäre die Summe des Guten in dem gegenwärtigen Leben nicht gegen die des Leidens überwiegend, woher ſonſt die große Anhänglichkeit an das Erdenleben und die heftige Sehnſucht nach längerer Friſtung ſelbſt des mühſeligen Zuſtandes?

§. 126.

Ein zweiter Anſtoß iſt das Daſeyn des moraliſchen Uebels oder der Sündhaftigkeit. Wie kann ein heiliger Gott, der das Böſe verabſcheut, in der Welt die ſo weit verbreitete und allgemein herrſchende Sündhaftigkeit und das derſelben zu Grunde liegende Uebergewicht der ſinnlichen Neigungen zulaſſen?

Die Sünde iſt kein abſoluter, ſondern bloß ein relativer, vorübergehender Zuſtand, der durch treuen, feſten Willen des Menſchen verbeſſert werden kann. Es iſt ungerecht, einen verkehrten Zuſtand, der bloß aus der Schuld des Menſchen entſpringt, der Gottheit zurechnen zu wollen. Gott

pflanzte

pflanzte in das Gewiſſen das Geſetz des ſittlich Guten, das zur treuen Uebung der Tugend auffodert. Durch den weiſen Gang der Vorſehung werden zahlloſe Anläſſe herbeigeführt, um die ſittliche Anlage zu wecken und die Liebe des Guten zu fördern. Wirkſame Erweckungsmittel ſind die Schönheit und weiſe Einrichtung der Natur, das Familienleben, die geſellſchaftlichen Inſtitutionen des Staates und der Kirche, die äußern Schickſale des Lebens, die natürlichen Folgen des Guten und Böſen und andre uns unerforſchliche Führungen der ſpeziellen Vorſehung. Um einen Stoff oder Mittel zu verſchaffen, woran der Menſch ſeine ſittliche Kraft entwickeln und üben kann, ſind ſeiner Natur die ſinnlichen Triebe eingepflanzt. Die Tugend des Menſchen ſollte eine verdienſtliche, durch einen edlen Kampf errungene Vollkommenheit ſeyn. Allein der Menſch kann als ſinnlich vernünftiges, freies Weſen alle Anregungen zum Guten vorſätzlich unterdrücken und auf Koſten der Tugend ſich von den ſinnlichen Trieben beſtimmen laſſen. Wenn er vermöge ſeiner Freiheit dieſes wirklich thut; wer darf mit Gerechtigkeit Gott die Schuld beilegen und die Heiligkeit des Weltregenten anklagen?

Mit Gewalt konnte und wollte Gott das Böſe nicht ausrotten, weil die Menſchen freien Willen, folglich die Macht haben ſollten, eben ſowohl Böſes als Gutes zu thun. Die Freiheit iſt die Bedingung aller Tugendübung. Gott mußte die Menſchen nach ihrer Selbſtbeſtimmung gut und böſe handeln laſſen, wenn der Zweck des menſchlichen Daſeyns, die ſittliche Selbſtvervollkommnung nicht unmöglich gemacht werden ſoll. Die Zulaſſung des Böſen darf nicht mit der Mitverurſachung (concausa) verwechſelt werden. Nur dann könnte Gott als Miturheber des Böſen angeſehen werden, wenn er daſſelbe, ohne Nachtheil für das Gute,

hindern könnte und aus Mangel der Fürſorge zu hindern unterließe.

Aber kann aus Gott, der reinſten Heiligkeit, ein Vermögen zum Böſen kommen? Allerdings nicht; aber die Freiheit iſt ja das Vermögen der Selbſtbeſtimmung für das Gute oder das Böſe. Es iſt durch dieſelbe blos die Möglichkeit, nicht die Wirklichkeit des Böſen geſetzt. Die Möglichkeit konnte nicht aufgehoben werden, wenn nicht die Tugend untergehen ſollte. Wer zur verdienſtlichen Wahl des Guten fähig werden ſollte, der mußte es auch zur unweiſen Wahl des Böſen ſeyn.

Ferner dürfen die ſinnlichen Triebe nicht als Antriebe zum Böſen beurtheilt werden. Dieſelben ſind, urſprünglich auf die Selbſterhaltung des Menſchen und auf das erlaubte Wohl deſſelben gerichtet, keineswegs böſe. Es äußert ſich an den Kindern wohl Selbſtliebe, aber noch nicht Selbſtſucht. „Wer an der höhern Natur des Menſchen zweifelt, „ſagt Schwarz in ſeiner Erziehungslehre, wer ſich des Engels im Menſchen erfreuen will, der ſchaue dem neugebornen Kinde in die Augen. Liebe, Freundlichkeit, Frieden der Seele ſpiegelt ſich in dem Geſichte.“

Da die ſinnlichen Triebe früher erwachen und eine große Herrſchaft über den Menſchen gewinnen, ehe das Vernunftleben beginnt, ſo werden ſie der ſittlichen Bildung leicht gefährlich und ſind die Urſache, daß ſo viele Menſchen auf einer niedern Stufe der Bildung zurückbleiben oder ſelbſt in ſchändliche Laſter fallen. Dieſe Gewalt der ſinnlichen Triebe iſt aber nicht zu hoch anzuſchlagen und die Verdorbenheit des Menſchengeſchlechts nicht zu übertreiben, um nicht wie der gegen alle Iſraeliten als Diener des Baal eifernde Elias einer ungerechten Anklage überführt zu werden.

Faßt man die Charaktere der uncultivirten Völker, wie ſie in den Reiſeberichten von Forſter, Kruſenſtern, v. Kotzebue ꝛc. geſchildert werden, ins Auge, ſo zeigen ſich unter denſelben viele Individuen, die eben ſo viele Humanität zu erkennen geben, als jemals von den gebildetſten Europäern bewieſen worden.

Der Miſſionair Hekewelder machte von dem Charakter der amerikaniſchen Indianer nach vieljährigen Beobachtungen dieſe Schilderung: „Jeder, der mit dem wahren Charakter der Indianer wohl bekannt iſt, wird zugeben, daß ſie friedlich, geſellig, dienſtfertig, wohlwollend und gaſtfrei im Umgange mit einander ſind und daß dieſe Tugenden, ſo zu ſagen, einen Beſtandtheil ihrer Natur ausmachen. In ihrem gewöhnlichen Verkehr befleißigen ſie ſich einander zu verpflichten. Raufereien und Schlägereien finden unter ihnen nicht Statt, ſie leben, glaube ich, ſo friedlich mit einander, wie nur irgend ein Volk auf Erden und begegnen einander mit der größten Achtung. Daß es ihnen nicht an zartem Gefühle fehle, iſt in dem Verlaufe des Buches (Nachricht von der Geſchichte, den Sitten und Gebräuchen der Indianiſchen Völkerſchaften) hinlänglich gezeigt worden. Ich rede indeſſen nicht von denen, deren Sitten durch längeren Verkehr mit der ſchlechteſten Claſſe der weißen Leute ſind verderbt worden; dieſe ſind ein entartetes Geſchlecht, ſehr verſchieden von den ächten Indianern.“

„Sollte Jemand zu glauben geneigt ſeyn, daß ich in der Beſchreibung dieſes urſprünglichen Volkes übertrieben hätte, ſo berufe ich mich auf die Menge von unpartheiiſchen Schriftſtellern, welche von ihnen daſſelbe Zeugniß abgelegt haben. Was ſagt Chriſtoph Columbus ſelbſt von den amerikaniſchen Indianern in ſeinen Briefen an ſeinen König? Es giebt kein beſſeres Volk auf Erden, keines, was ge-

fühlvoller, freundlicher und ſanfter wäre, als dieſes. Sie lieben ihren Nächſten, wie ſich ſelbſt! Der engliſche Prediger Cushmann ſagte: Die Indianer ſollen die grauſamſten und treuloſeſten Menſchen in jener ganzen Weltgegend ſeyn, nicht anders wie Löwen. Gegen uns haben ſie ſich indeſſen wie Lämmer gezeigt, ſo freundlich, ſo nachgiebig und treu, daß man in Wahrheit ſagen möchte, manche Chriſten ſind nicht ſo wohlwollend und ſo aufrichtig." (Hekewelders Nachrichten S. 558. ff.)

Eine vorzügliche Urſache der Ausartung der ſinnlichen Triebe ſind ungünſtige äußere Verhältniſſe. Aeußere Verführung kann zwar nicht als die erſte Urſache des Böſen angeſehen werden. Soll die Verführung wirkſam werden, ſo muß in den Verführten eine Nichtvollkommenheit, eine Fähigkeit zur widerſetzlichen Begierde im voraus daſeyn. Allein der mächtige Einfluß der äußern Verhältniſſe iſt unläugbar. Werden dieſe verbeſſert, ſo nimmt auch der moraliſche Charakter eine beſſere Richtung. Die Annalen der Criminaljuſtiz beweiſen, daß die meiſten Verbrechen durch Armuth und Nothdurft und Mangel einer guten Erziehung erzeugt wurden. Verbrecher von Europa, die man aus ihren ungünſtigen Verhältniſſen losriß und in fremden Welttheilen in eine der ſittlichen Bildung günſtigere Lage verſetzte, wurden fleißig und gutgeſittet.

Um den langſamen, moraliſchen Fortſchritt des Menſchengeſchlechts nicht unrecht zu deuten, iſt ferner der Blick auf das allgemeine Geſetz der ſucceſſiven Entwicklung zu richten, nach dem alle Vollkommenheit der lebenden Weſen ſich allmählig aus einem Zuſtande der Unvollkommenheit, aus erſten Keimen entfaltet. Im Gebiete des organiſchen Lebens entwickeln ſich zwar die körperlichen Organiſationen ſchneller; aber in der ſittlichen Sphäre ſollen die Vernunft-

weſen an ihrer Entwicklung ſelbſt mitwirken und durch treuen, ſtandhaften Willen gleichſam die Mitſchöpfer ihrer Vollkommenheit werden. Da nun für alle Menſchen ein ſchwieriger Kampf mit den zuerſt erwachten und ſtark gewordenen ſinnlichen Neigungen beſtanden werden muß, ſo iſt der Fortſchritt ſehr langſam und die Allgemeinheit der Sünde daraus begreiflich. Alle neugeborne Menſchen müſſen in ihrer Bildung von vorn bei den Elementen anfangen, mit vielen Hinderniſſen kämpfen und ſind zu ihrer Vollkommenheit einer günſtigen äußeren Erziehung bedürftig. Die Vollkommenheit, wozu die Erziehung anregt, geht nicht als ein unmittelbares Erbgut auf die Nachkommen über, um dadurch ein ſchnelleres Vorrücken der Menſchheit möglich zu machen.

Will man nun den unvollkommenen Zuſtand des Menſchengeſchlechts und den langſamen moraliſchen Fortſchritt als eines heiligen Schöpfers und Regenten unwürdig tadeln, ſo tadelt man das in der Schöpfung allgemein herrſchende Geſetz der ſucceſſiven Entwicklung, wonach die lebenden Weſen von dem niedern Zuſtande der Vollkommenheit allmählig zu dem höhern aufſteigen. Gott hätte freilich, um die allgemeine Sündhaftigkeit zu verhüten, der menſchlichen Natur urſprünglich höhere Vollkommenheit einpflanzen, die Menſchen im Beſitz der Tugend geboren werden laſſen können, wie auch die Thiere ſchon in der früheſten Zeit ihres Lebens alle Kunſttriebe, die ihnen für ihr ganzes Leben unverändert eigen bleiben, als urſprüngliche Naturgabe beſitzen; allein bei einer ſolchen Einrichtung zur Abwendung des Böſen wäre der Zweck der ſelbſtthätigen Vervollkommnung der freien Geiſter gehindert worden.

Das den Menſchen verliehene Maaß der Freiheit zur Uebung des Böſen iſt ferner von ſolcher Beſchaffenheit, daß

dadurch die Erreichung des göttlichen Endzweckes nie aufgehoben werden kann. Gott verlieh dem Menſchen eine relative, nicht eine abſolute Freiheit, keine unbegrenzte Ungebundenheit zu allen Laſtern. Der heilige Regent des Menſchengeſchlechts ſetzt durch ſeine weiſen Führungen der Ausübung des Laſters ihre Grenzen und lenkt den gefallenen Sünder auf den Weg der Tugend zurück. Viel Böſes wird im Keime erſtickt, nicht zur Ausführung gebracht. Iſt aber daſſelbe wirklich vollzogen worden, ſo benützt Gott mit weiſer Liebe die Folgen deſſelben auf mancherlei Weiſe zur Beförderung des Guten, ſowohl bei dem Sündigenden ſelbſt, als bei ſeinen Mitmenſchen. Der Sünder wird von dem hohen, vermeſſenen Selbſtvertrauen frei gemacht, zur hellern Selbſterkenntniß und größern Wachſamkeit über die ſinnlichen Neigungen, zum feſtern Widerſtande und zur lebendigern Werthſchätzung der Tugend und Religion angetrieben. Die eigene Erfahrung von den verderblichen Folgen iſt oft das einzige Mittel, hartnäckige Thoren zu beſſern.

Die Mitmenſchen, welche die traurigen Wirkungen des Laſters, die Zerrüttung des Geiſtes und Körpers, den Verfall des Wohlſtandes und der öffentlichen Ehre, den Unfrieden der Seele wahrnehmen, werden eindringend gewarnt, ſich vor ähnlichen Fehltritten zu hüten und das eigene Beſte aufmerkſamer zu beſorgen. Der Zauber des Laſters wird durch die gemachten Erfahrungen zerſtreut und die Anſteckung vermindert.

Das Daſeyn des moraliſchen Uebels ſtreitet alſo ebenfalls nicht gegen die Heiligkeit und Weisheit Gottes, da die Zulaſſung deſſelben die nothwendige Bedingung der verdienſtlichen Tugend iſt und Gott dem Menſchen in Anſehung ſeines Wirkens nach Außen nur eine beſchränkte Freiheit verlieh. Der ſittliche Verfall des Menſchen wird durch

Gottes Führungen wieder gehoben und die Folgen des Böſen zur Beförderung des höchſten Zweckes der Welt benützt. Hätte alles Böſe von Gott gehindert werden ſollen, ſo hätte er ſich nicht in freien endlichen Weſen offenbaren und dieſen nicht freie, verdienſtliche Uebung des Guten vorſchreiben dürfen. Es gilt deswegen der Ausſpruch des Dichters (Utz):

Soll Welten alles Böſe fehlen,
So durfte nie den Staub der Gottheit Hauch beſeelen.

Die Unhaltbarkeit der abſoluten Philoſophie offenbart ſich beſonders in der Lehre von dem Böſen, das mit dem abſoluten Syſtem nicht vereinbar iſt und nur durch Inconſequenz und gekünſtelte Deutung in daſſelbe aufgenommen werden kann. Es iſt nach dem abſoluten Syſtem nothwendig, daß Gott ſich offenbare und zwar indem er ſich ſelbſt als ſchaffenden Gegenſatz ſetzt. Das Entwickeln deſſelben iſt ein Entzweyen, ein Hervortreten in Gegenſätzen des Idealen und Realen, der Natur und des Geiſtes. Das Gewordene (die Creatur) iſt nicht außer dem Schöpfer, ſondern das entwickelnde oder ſchaffende Urweſen iſt das Weſen der Dinge ſelbſt. Die beſonderen Dinge ſind beſondere Poſitionen, eigenthümliche Beſchränkungen, einzelne Erſcheinungen des Schöpfers ſelbſt. Nach dieſer Erklärung kann ein Böſes im poſitiven Sinne nicht angenommen werden. Was wir Böſes nennen, wird als eine unvollſtändige Entwicklung, als ein niederer Grad der Perfection betrachtet, der bloß für unſre Vergleichung als ein Mangel erſcheint, an ſich aber keiner iſt. Allein durch Inconſequenz und durch dialectiſche Künſte ſuchte man die Schwäche des Syſtems zu verbergen und gab ſich den Schein, als würde eine freie Uebung des Böſen behauptet. Es wurde gelehrt: In Gott ſind zwei Principien, Grund zur Exiſtenz und Exiſtirendes,

ein Reales und Ideales, ein Intelligentes und ein Nicht-intelligentes. Zufolge der Entwicklung oder Schöpfung ſind in allen beſonderen Dingen ebenfalls die zwei Principien zu finden. Das reale, dunkle Princip iſt der Eigenwille der Creatur, die Selbſtheit. Das ideale Princip, das Licht oder der Verſtand iſt der Univerſalwille. Die lebendige Einheit oder Identität beider Principien iſt der Geiſt im Gegenſatz gegen den blinden Willen oder Inſtinkt. Als Geiſt iſt der Menſch über den beiden Principien, frei und kann die Einheit beider willkührlich auflöſen, d. h. böſe ſeyn. Das finſtere Princip kann das Böſe nicht machen, es bleibt immer die eigne Wahl des Menſchen und jede Creatur fällt durch eigne Schuld. Gott wird wegen der Verlockung zum Böſen auf dieſe Art gerechtfertigt. Derſelbe kann das Princip des Eigenwillens, welches die Menſchen beſtändig zum Böſen reizt und verführt, nicht aufheben, weil ſonſt auch der Wille der Liebe, die Selbſtoffenbarung Gottes durch die Weltſchöpfung und die perſönliche Exiſtenz Gottes aufgehoben werden müßte. Das Leben kann ohne Kampf nicht beſtehen und Gott ohne die Reaction des Naturprincips nicht zur Actualiſirung, zur Vollkommenheit gelangen. (Schelling über das Weſen der menſchlichen Freiheit.)

§. 127.

Die dritte, oben berührte Klage betrifft das Glück des Laſterhaften und das Unglück des Rechtſchaffenen, oder die ungerechte Vertheilung der Güter und Uebel des Lebens ohne Rückſicht auf die Tugend.

Dieſe Klage iſt ſchon deswegen befremdend, weil die Zahl der wahrhaft Unſchuldigen und Gerechten ſo klein iſt. Wer darf ſich rühmen, von der Sündenſchuld frei und eines beſſern Schickſals würdig zu ſeyn? Die am tugendhafteſten

ſind, dieſe beſchweren ſich am wenigſten über die Ungerechtigkeit ihrer Leiden. Das Maaß der Lebensfreuden iſt größer, als das Verdienſt der menſchlichen Tugend. Die zeitlichen Leiden und das Elend rühren oft von der eigenen Schuld des Leidenden her, von der Verſäumung der obliegenden Pflichten, von dem Mangel der pflichtgemäßen Lebensklugheit.

Der Mangel an Reichthum, Pracht und Wohlleben macht an und für ſich nicht unglückſelig. Aeußere Glücksgüter ſind oft mit innerer Unruhe, Unzufriedenheit und Furcht verbunden, beſonders wenn das Gewiſſen befleckt iſt und peinliche Vorwürfe macht. Ein reines Herz, voll Gottes = und Menſchenliebe und Genügſamkeit iſt die ſicherſte Quelle der Seelenruhe und Heiterkeit. Der Werth und die Vollkommenheit des Menſchen iſt nicht von der Größe der Glücksgüter abhängig. Bei dieſer Klage über das Mißverhältniß der äußeren Schickſale darf ferner nicht vergeſſen werden, daß im wirklichen Leben auch mehrere Fälle eines günſtigen äußeren Verhältniſſes gefunden werden, wo Tugendhafte zu Ehre und Reichthum gelangen, der Böſe aber Unehre und Armuth dulden muß.

Es dürfen in dem Laufe der Natur und des geſellſchaftlichen Lebens nicht Einwirkungen der Wunderkräfte verlangt werden, um Glück und Unglück nach dem perſönlichen Verdienſte zu vertheilen. Es kann durch zufällig günſtige Wendung des Glückſpieles dem unverdienten Manne ein großer Reichthum zu Theil werden. Wer darf zur Abwendung dieſes Ereigniſſes Wunder des Himmels fodern? Mit Einem Wunder wäre die verlangte Harmonie nicht herſtellbar. Es würden ohne Unterlaß neue Wunder nothwendig und der allgemeine Naturlauf aufgehoben. Die Welt wird nach allgemeinen Geſetzen geleitet, denen die Tugendhaften, wie die

Böſen ſich zu unterwerfen haben. Begegnet der ſchuldloſen Tugend Unglück und dem Laſter Glück, ſo iſt das unverſchuldete Leiden als das wirkſamſte Mittel anzuſehen, die geiſtigen Kräfte zu üben, das Herz von der unreinen Liebe der irdiſchen Güter rein zu machen und zur edlen Uneigennützigkeit zu erheben. Wären mit der Tugend lauter günſtige Folgen, Geſundheit, Wohlſtand, Ehre, Freundſchaft, hingegen mit der Unſittlichkeit ſtets Krankheit, Armuth, Schande, Feindſchaft, Haß, alles Unglück verknüpft, ſo würde eine ſklaviſche Legalität entſtehen, das Herz ſinnlich gemacht, die Tugend nicht um ihres innern Werthes willen geübt werden. Böſegeſinnte würden vielleicht aus Furcht der Strafe von ihren böſen Thaten abgeſchreckt, aber ihr Herz würde nicht gebeſſert, ſondern nur eine kluge Vorſicht in der Anordnung der Handlungen bewirkt; alles Handeln würde egoiſtiſch. Erſt durch das Leiden bewährte ſich die Tugend des Sokrates, Ariſtides, Epiktet. Durch die ausharrende Standhaftigkeit in den Verfolgungen entſtanden die großen, achtungswürdigen Männer, die für Gott und die Tugend die mühevollſten und ſchmerzlichſten Opfer brachten und ſich unvergängliche Verdienſte um die Mit- und Nachwelt erwarben.

Das gegenwärtige Leben iſt ein Zuſtand der moraliſchen Erziehung, nicht der Ausgleichung. Noch ſcheint die Sonne der Gerechtigkeit und Liebe in gebrochenen Strahlen. Die Zeit der vollkommenen Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit, die einem Jeden nach Verdienſt vergilt, iſt das andere Leben, das nach dem Tode folgt, dort werden die Siege des Böſen, die Triumphe des Laſters verſchwinden; die unterdrückte Wahrheit, die verhöhnte Tugend werden zur Freiheit und zu einer beſeligenden Wirkſamkeit erhoben, welche nicht mehr feindlichen Störungen unterliegen; dort wird das

Reich Gottes in einer unvergänglichen, alle Vorſtellungen des Erdenlebens übertreffenden Herrlichkeit erſcheinen. Wir dürfen daher die Laſterhaften um ihr kurzes Erdenglück nicht beneiden und den unterdrückten Tugendhaften nicht als unglücklich bedauern. Was iſt der Augenblick des Leidens gegen die beſeligende Verklärung des ewigen Lebens?

Vieles dunkle und der Vernunft ſcheinbar widerſtreitende auf der gegenwärtigen niedern Stufe des Daſeyns wird in der künftigen Zeit der vollkommenern Offenbarung als weiſe und gut ſich bewähren. Der göttliche Weltplan, der ſich hier nur im Schattenriſſe kund thut, wird deutlicher entwickelt und die allgemeine Harmonie in den Einrichtungen des Univerſums für die höchſten Zwecke Gottes, für Wahrheit, Tugend und Seligkeit, ſichtbar werden. In dieſer Zeit der höhern Vollkommenheit werden alle geiſtigen Weſen mit ehrfurchtsvoller Anbetung erkennen, daß Gott Alles, was uns ſchädlich, verderblich oder ungerecht ſchien, weiſe, gerecht und liebevoll anordnete und die geſchaffene Welt die beſte ſey.

Schlußbetrachtung.

§. 128.

Es war das Ziel dieſes metaphyſiſchen Verſuches, über die Einheit und den Zuſammenhang des Weltganzen, über die Harmonie deſſelben zur Realiſirung der Vernunftidee des Guten eine klare, befriedigende Rechenſchaft zu geben. Es widerſtreitet der Natur der Welt und des forſchenden Vernunftweſens, die Welt als eine Sammlung von lauter Einzelheiten zu betrachten, wo alles iſolirt, ohne Zuſammenhang, im Zwieſpalt und Zerfallenheit auseinander liegt. Eine ſolche Spaltung und Trennung wäre eine Auflöſung

alles geordneten Daſeyns und Wirkens, eine Vernichtung des Vernunftlebens und aller Hoffnungen für die Vervollkommnung der Geiſterwelt. Wenn nun die Einheit und der Zuſammenhang der Welt von den Vernunftweſen nicht aufgegeben werden kann und eine befriedigende Verſtändigung unter wiſſenſchaftlichen Denkern hergeſtellt werden ſoll, ſo iſt eine unbefangene Forſchung und reife Erwägung der Gründe des Fürwahrhaltens der überſinnlichen Wahrheiten nothwendig, um willkührliche, anmaſſende Behauptungen, leere Phantaſieſpiele und blinden Gefühls- und Autoritätsglauben aus dem Gebiete der Wiſſenſchaft abzuwehren. Das wärmſte Gefühl und das ſehnlichſte Verlangen nach dem Guten können keine ſichere Ueberzeugung gewähren, wenn die ſittlichen Gefühle und das fromme Verlangen nicht mit Unbefangenheit geprüft und als übereinſtimmend mit den urſprünglichen Geſetzen des menſchlichen Geiſtes befunden worden ſind. Es iſt Foderung der Wiſſenſchaftlichkeit, kein Urtheil zu fällen, ohne zureichenden Grund, ohne klare Erkenntniß von Thatſachen der Erfahrung oder urſprünglichen Geſetzen des Geiſtes, welche zu einem ſicheren Urtheile berechtigen und vor eitler Träumerei ſchützen. Erkennen und fürwahrhalten kann man nur durch den Verſtand, der ſich nach klar erkannten Gründen, nicht nach unſichern, dunklen Gefühlen zu richten hat. Wird der Gang des verſtändigen Forſchens und Prüfens verſchmäht, ſo drohet die Gefahr des willkührlichen Abſprechens, des grundloſen, ſeichten Dünkels und der träumeriſchen Schwärmerei.

Die Probleme der Metaphyſik, die Beſtimmung der rationalen Weltanſicht, die Unterſuchung über das Daſeyn Gottes und über ſein Verhältniß zu der Welt können nicht auf eine unmittelbare Erkenntniß, auf eine Anſchauung gegründet werden. Dieſe Gegenſtände gehören in das Gebiet des mit-

telbaren Erkennens, wo der Zuſammenhang derſelben mi den Geſetzen unſers Geiſtes nachzuweiſen iſt. Die metaphyſiſchen Wahrheiten ſind mit den Thatſachen unſers Bewußtſeyns, mit den urſprünglichen Einrichtungen unſers Geiſtes ſo enge verknüpft, daß dieſe ſelbſt geläugnet werden müſſen, wenn jene verworfen werden ſollen. Wird das Allbedingende geläugnet, ſo fällt auch der Beſtand und die Ordnung des Bedingten.

Ein adäquates Wiſſen des Göttlichen, eine Conſtruction des Univerſums aus demſelben iſt dem menſchlichen Geiſte, dem nur einzelne allgemeine Ideen der Einheit, des höchſten Guten, der Heiligkeit, Allmacht ꝛc., in ſeiner Vernunft kundgethan ſind, und dem eine anſchauliche, detaillirte Einſicht in den Zuſammenhang des Weltganzen nicht zu Gebote ſteht, unmöglich. Soll der Geiſt durch kühne Speculationen nicht verworren, und zu eitlen Paradoxien verleitet werden, ſo iſt eine genaue Beachtung des Entwicklungsganges der menſchlichen Erkenntniß nothwendig. Die Irrungen in dem metaphyſiſchen Syſteme des Kant, Fichte und der neueſten Zeit rührten von unklaren Auffaſſungen der Thätigkeiten der Vernunft und des Verſtandes her. Sollen dieſelben verhütet und Einigkeit unter den Metaphyſikern hergeſtellt werden, ſo iſt zuvörderſt eine klare Verſtändigung über die Erkenntnißquellen des menſchlichen Geiſtes, über den Urſprung der menſchlichen Erkenntniß durch die Sinnlichkeit oder das Wahrnehmungsvermögen, durch die Vernunft und den Verſtand nothwendig. Das wirkſamſte Mittel zur Verſtändigung iſt größere Klarheit der pſychologiſchen Forſchungen. Werden dieſe ſorgfältiger betrieben, ſo wird man übereinkommen, daß in Anſehung der Einheit des Univerſums keine Identität des Seyns und Denkens, keine Identität

des Abſoluten und Relativen, ſondern nur eine allgemeine Harmonie des Daſeyns und Wirkens der Weltweſen, gegründet auf eine freie Schöpfung und Regierung eines allvollkommenen Urweſens, angenommen werden könne. Schwindliche Speculationen werden verſchwinden, wenn die Quellen unſrer Erkenntniß richtiger beurtheilt und was über die zu Gebote ſtehenden Mittel des Erkennens hinaus liegt, als unerforſchlich aufgegeben wird. Unbegrenzt iſt die Bildung des menſchlichen Geiſtes in Anſehung des ſteten Fortſchrittes; aber begrenzt, nie abſolut, in jeder Periode des Daſeyns in Anſehung des Umfanges und Grades der Einſicht. Genug, wenn ſo viel Licht in unſer Auge leuchtet, als wir jederzeit zu der höhern Vervollkommnung brauchen!

Bei dem Verleger dieſes Werks ſind folgende empfehlungswerthe philoſophiſche Schriften erſchienen und durch alle ſoliden Buchhandlungen zu beziehen:

Butte's, Dr. W., Grundlinien der Arithmetik des menschlichen Lebens, nebst Winken für deren Anwendung auf Geographie, Staats- und Natur-Wissenschaft, nebst IX. Tabellen. gr. 8. 811. Schreibpapier. 3 Rthlr. 5 fl. 24 kr.

— — Dasselbe Druckp. 2 Rthlr. 12 gr. 4 fl. 30 kr.

Dietl, G. A., die schönen Künste und Wissenschaften bilden zur Humanität, eine Antrittsrede. 8. 801. 4 gr. 18 kr.

Heigl, G. A., die Platoniſche Dialektik. gr. 8. 812. 12 gr. 54 kr.

— — die Plotiniſche Phyſik. gr. 8. 815. 18 gr. 1 fl. 21 kr.

Kant's, J., Logik, ein Handbuch zu Vorleſungen. gr. 8. Königsberg. 800. 12 gr. 45 kr.

Köppen, F., offene Rede über Univerſitäten, Baiern gewidmet. 8. 820. 6 gr. 24 kr.

— — Leitfaden für Logik und Metaphyſik. 8. 809. 8 gr. 36 kr.

— — Grundriß zu Vorleſungen über das Naturrecht. 8. 809. 6 gr. 24 kr.

Meilinger, Dr. F., Grundriß der Logik und Metaphyſik. 2te verm. u. verb. Aufl. gr. 8. 825. Netto 16 gr. 1 fl.

— — Grundriß der Moralphiloſophie u. des Naturrechts. gr. 8. 827. Netto 14 gr. 54 kr.

Nüßlein, F. A., Lehrbuch der Kunſtwiſſenſchaft, zum Gebrauche bey Vorleſungen. 8. 819. 1 Rthlr. 8 gr. 2 fl. 24 kr.

Rixner's, T. A., Aphorismen aus der Philosophie, als Leitfaden für den ersten Unterricht der angehenden Wissenschafts-Candidaten. 1tes Heft 1 und 2te Abtheilung. gr. 8. 809. 10 gr. 45 kr.

Schad's, J. B., System der Natur- und Transcendentalphilosophie in Verbind. 2 Thle. gr. 8. 804-5. 2 Rthlr. 16 gr. 4 fl. 51 kr.

Schellings, F. W. J., philosophische Schriften. 1ter Bd. gr. 8. 809. 2 Rthlr. 12 gr. 4 fl. 30 kr.

— — Ueber das Verhältniß der bildenden Künſte zu der Natur; eine Rede. 4. 808. 12 gr. 48 kr.

— — Dr. K. E., über das Leben und seine Erscheinung. gr. 8. 807. 18 gr. 1 fl. 20 kr.

Siber, Th., Anfangsgründe der Phyſik und angewandten Mathematik. m. Kupf. 3te ganz umgearb. Aufl. gr. 8. 828. 1 Rthlr. 16 gr. 3 fl.

Socher, Dr., zur Beurtheilung neuer Systeme in der Philosophie; eine Antrittsrede. 8. Ingolstadt. 800. 3 gr. 12 kr.

Walther, Ph. Fr., über den Geiſt des Univerſitätsſtudiums, eine Rede, bey der öffentlichen Verkündung der akademiſchen Geſetze an der k. b. Ludwig-Maximilians-Univerſität gehalten. 4. 811.
6 gr. 24 kr.

Weiller, Kaj., kleine Schriften. 1s Bdchen. Schulreden, 2s Bdch. akademiſche Reden und Abhandlungen. gr. 8. 822 — 23.
Netto 1 Rthlr. 16 gr. 2 fl. 30 kr.

Wening, I. N. v., über das Verhältniſs des Weſens zur Form in der Philoſophie; eine gekrönte Preisſchrift. gr. 8. 811.
20 gr. 1 fl. 30 kr.

Fuchs.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Aschenbrenner, Michael,

Lehrbuch der Metaphysik Ein Versuch über die Begründung der Harmonie des Universums

Landshut 1830

Ph.sp. 38 s
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042625-7